موسوعة الإمام الخوئي

١٣١٧ ـ ١٤١٣ هـ

٦

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۶

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الطهاره]

[تتمه فصل فی الوضوء]

[تتمه فصل فی شرائط الوضوء]

[الثالث عشر: الخلوص]

الثالث عشر: الخلوص، فلو ضمّ إلیه الرِّیاء بطل، سواء

كانت القربه مستقلّه و الرِّياء تبعاً أو بالعكس أو كان كلاهما مستقلا (١)

---

(١) حرمه الرِّياء فی الشريعه المقدّسه لا- ينبغی الإشكال فی حرمه الرِّياء فی الشريعه المقدّسه، و يكفی فی حرمته الأخبار المستفيضه، بل البالغه حدّ التواتر «١» و فی بعضها «إن كل رياء شرك» «٢» مضافاً إلی الآيات الكتابيّه التی ذمّ اللّه تعالی فيها المرائی فی عمله، فقد قال تعالی فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُنَ وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ «٣» و قال وَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النّاسِ «۴» و قال كَالَّذِی يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النّاسِ «۵» و قال وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَراً وَ رِئَاءَ النّاسِ «۶» إلی غير ذلک مما ورد فی ذمّ الرِّياء، بل حرمه الرِّياء من جمله

---

(١) و هی كثيره جدّاً البالغه نحواً من أربعين روايه، راجع الوسائل ١: ۵٩/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٨، ١١، ١٢ و غيرها من الموارد.

(٢) كروايه يزيد بن خليفه. الوسائل ١: ٧٠/ أبواب مقدّمه العبادات ب ١٢ ح ٢، و الروايات المذكوره فيها هذه الجمله و إن كانت متعدِّده إلّا أنّ كلّها ضعيفه، نعم ورد فی موثقه مسعده بن زياد: «فاتّقوا اللّه فی الرِّياء فإنّه الشِّرک باللّه ...» الوسائل ١: ۶٩/ أبواب مقدّمه العبادات ب ١١ ح ١۶.

(٣) الماعون ١٠٧: ۴ ٧.

(۴) النساء ۴: ٣٨.

(۵) البقره ٢: ٢۶۴.

(۶) الأنفال ٨: ۴٧.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ٢

....

الضروريات و ممّا لا ينبغی الإشكال فيه.

إلّا أن الكلام فی موضوعه و أن المحرّم من الرِّياء أی شی ء فنقول: إن الرِّياء و إن كان بمفهومه اللغوی يعمّ العبادات و غيرها لأنه بمعنی إتيان العمل بداعی إراءته لغيره إلّا أنه لا

دليل على حرمته فى غير العبادات، فاذا أتى بعمل بداعى أن يعرف الناس كماله و قوّته كما إذا رفع حجراً ثقيلًا ليعرف الناس قوّه بدنه و عضلاته لم يرتكب محرماً بوجه، و ذلك لأنّ المستفاد من الأخبار الوارده فى حرمه الرِّياء أن حرمته من جهه أنه شرك و إشراك، و الشرک إنّما يتحقق فى العبادات، و أمّا إذا أتى بعمل لأن يرى الناس كمال صنعه و معرفته فهو لا يكون مشركاً باللّه بوجه، و كيف كان فلا شک فى عدم حرمه الإتيان بالعمل غير العبادى رياء، نعم لا إشكال فى حسن ترک الرِّياء فى جميع الأفعال الصادره من المكلّف حتى فى غير العبادات بأن يأتى بجميع أعماله للّه، إلّا أنه على تقدير تحققه فى غير المعصومين قليل غايته، و إنما المحرّم هو أن يعبد المكلّف اللّه سبحانه ليريه للناس.

ثمّ إنّ المحرّم إنّما هو الرِّياء فى العباده بما أنّها عباده، و أما إذا أتى بالعباده للّه سبحانه إلّا أنه قصد فيها الرِّياء لا من حيث العباده بل من جهه أُخرى، كما إذا أجهر فيها بداعى إعلامه للغير أنه فى الدار، أو قصد ذلک فى قيامه فى الصلاه ليراه غيره فى الدار لئلّا يتوحّش عن الانفراد، لأنه أيضاً إتيان للعمل بداعى أن يريه غيره إلّا أنه ليس رياء فى العباده حقيقه، و إنما هو رياء فى شى ء آخر مقارن للعباده، فلا إشكال فى عدم بطلان العباده بذلک لأنه لم يشرک فى عبادته بل أتى بها خالصاً لوجهه الكريم، فالرياء المحرّم هو الإتيان بالعباده بداعى أن يرى عبادته للغير.

ثمّ إنّه إذا أتى بالعباده امتثالًا لأمر اللّه سبحانه من غير أن يكون لرؤيه غيره مدخليه فى عبادته و لو

بتأكد داعيه إلّا أنه يعلم أن غيره يرى عبادته و هو يسره فالظاهر صحّه عبادته، و ذلك لفرض عدم مدخليه رؤيه الغير فى عبادته و إنما محركه نحو العمل هو الامتثال و طاعه ربّه، و رؤيه الغير من الآثار المترتبه على عمله العبادى قهراً من غير أن يكون لها مدخليه فيه و لو بالتأكّد، كما هو الحال فى الصلاه فى أماكن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳

....

الاجتماع كالمساجد، أو فى مكان مكشوف و إن كان ذلك موجباً لسروره و فرحه، و مجرّد السرور برؤيه الغير و حبّه ظهور عمله لدى الغير أمر اتفاقى غير مبطل للعباده، لعدم صدورها إلّا بالداعى الإلهى، فإن مثله خارج عن الرِّياء خروجاً تخصّصيّاً موضوعياً لأنّ الرِّياء بمفهومه اللّغوى و العرفى لا يشمل مثله حيث يعتبر فى مفهومه أن تكون لرؤيه الغير مدخليه فى عمله، و مع فرض عدم دخالتها فى العمل لا يصدق عليه الرِّياء.

ثمّ لو تنزلنا عن ذلك و سلمنا صدق الرِّياء عليه فهو خارج عن الرِّياء المبغوض المحرّم قطعاً، و ذلك بقرينه ما حمل عليه أى على الرِّياء فى رواياته، حيث حمل عليه عنوان الشرك، و ورد أن كل رياء شرك، و هذا المحمول قرينه على أن الرِّياء المحرّم المبغوض إنّما هو الرِّياء الذى يكون شركاً، و بما أنّ مفروض المسأله عدم الإشراك فى العباده بوجه لعدم مدخليه رؤيه الغير فيها على الفرض، فهو من الرِّياء غير المحرّم شرعاً، هذا كلّه.

مضافاً إلى صحيحه زراره أو حسنته باعتبار إبراهيم بن هاشم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «سألته عن الرجل يعمل الشى ء من الخير فيراه إنسان فيسره ذلك، قال: لا بأس، ما من أحد إلّا و هو يحب

أن يظهر له فى الناس الخير، إذا لم يكن صنع ذلك لذلك» «۱»، و قوله: «ما من أحد» محمول على الغالب فى عامّه الناس.

و أمّا ما ورد فى موثقه النوفلى عن السكونى و كذا فى غيرها من أنّ للمرائى علامات ثلاث: ينشط إذا رأى الناس، و يكسل إذا كان وحده، و يحب أن يحمد فى جميع أُموره «۲» فهو غير معارض للصحيحه أو الحسنه بوجه، و ذلك لا لأجل ضعفها

---

(۱) المرويه فى الوسائل ۱: ۷۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۵ ح ۱.

(۲) المرويه فى الوسائل ۱: ۷۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۳ ح ۱. و هذه الروايه و إن عبر عنها فى كلام غير واحد بالخبر، الدال على ضعفها لوجود النوفلى و هو حسين بن يزيد فى سندها و لم يرد فيه توثيق فى كتب الرجال، إلّا أنه بناء على ما أفاده سيّدنا الأُستاذ (دام ظله) من وثاقه كل من وقع فى أسانيد كتاب كامل الزيارات أو تفسير القمى، و كان السند الواقع فيه متصلًا بالمعصوم (عليه السلام) لشهاده ابن قولويه و على بن إبراهيم (رضوان اللّه عليهما) بذلك فالروايه موثقه لوجود النوفلى فى أسناد الكتابين.

....

من جهه حسين بن زياد النوفلى، لما قرّرنا فى محلِّه من أن الرجل موثق «۱»، بل لأجل أنها قاصره الدلاله على بطلان العباده بمجرّد السرور بظهور العمل لدى الغير، و ذلك لأنّ النشاط عند رؤيه الناس يستلزم التغير فى كيفيه العمل لا محاله بتحسين تجويده أو بإطاله ركوعه و سجوده و نحوهما، و لا- إشكال فى أنه رياء و إتيان بالعباده بداعى غيره تعالى، و هذا بخلاف مفروض الكلام من أنه يأتى بالعباده

بداعی أمر اللّه فحسب إلّا أنه يسره رؤيه الغير لعمله من غير أن تكون لرؤيه الغير مدخليه فی عبادته، نعم هذا غير مناسب للمتقين إلّا أنه مطلب آخر. على أن سرور العامل بمشاهده غيره عمله أمر جبلی طبعی فی غير المعصومين (عليهم السلام) و جماعه قليلين، فكيف يمكن الحكم بحرمته و أن الغالب بل الجميع يرتكبون المحرّم فی عباداتهم. فالمتحصل أن الرِّياء المحرّم إنما هو مختص بالعباده فيما إذا كان لرؤيه الغير مدخليه فيها بما هی عباده.

الأنحاء المتصوّره فی الرّياء

و الرِّياء على هذا النحو يتصور على وجوه: أحدها: أن يأتی بالعباده خالصه لغير اللّه سبحانه، بأن يكون محركه نحوها إراءه عبادته للغير من غير أن تكون مستنده إلى امتثال أمر اللّه سبحانه و لو على نحو التشريک. و ثانيهما: أن يأتی بها بداعی كل من امتثال أمره تعالی و رؤيه غيره، بأن يكون كل من الرِّياء و الامتثال له مدخليه فی عمله، فالمحرك و الداعی هو مجموع طاعه الخالق و المخلوق بحيث لو كان كل منهما منفكّاً عن غيره لم تصدر منه العباده بوجه. و الحكم ببطلان العباده فی هاتين الصورتين على طبق القاعده قلنا بحرمه الرِّياء أم لم نقل، حتى لو فرضنا أن تلك الروايات المستفيضه بل المتواتره لم تكن أيضاً كنا حكمنا ببطلان العباده فی الصورتين المذكورتين، و ذلک لأنه يشترط فی صحّه العمل العبادی استناده إلى اللّه سبحانه بأن يكون الداعی الإلهی مستقلا فی الداعويه و المحركيه، بحيث لو كان وحده كفى فی

---

(۱) معجم رجال الحديث ۷: ۱۲۲.

....

التحرّک نحوه و إصدار العباده و أن يأتی بنيّه التقرب إليه، فإذا أتى به لا بنيّه القربه كما

فى الصوره الأولى أو بنيّه القربه و نيّه أمر آخر على نحو الاشتراک و لو کان من الأمور المباحه کالتبرید فى الوضوء، فلا محاله وقعت العباده باطله، و الحکم ببطلانها حینئذ على طبق القاعده.

فما عن السیّد المرتضى (قدس سره) من إفتائه بصحّه العباده المراءى فیها و أن المنفى هو القبول و ترتّب الثواب علیها «۱» ممّا لا یحتمل عاده إرادته هاتین الصورتین بل من المظنون قویّاً بل المطمأن به أنه أراد غیرهما کما نبیّنه إن شاء اللّه تعالى «۲»، لأن بطلان العباده حینئذ مستند إلى فقدانها النیّه المعتبره و إن لم یکن فیها ریاء، و علیه:

فمحل الکلام فى الحکم ببطلان العباده من جهه الرّیاء هو ما إذا کان له داعیان مستقلّان للعباده أحدهما: داعى الامتثال، و ثانیهما: داعى الرّیاء و إراءته العمل للغیر بحیث کان کل منهما فى نفسه و إن لم ینضم إلیه الآخر صالحاً للداعویه و المحرکیه نحو العباده على تقدیر انفراده، و لکنهما اجتمعا معاً فى عبادته و انتسب العمل إلیهما من جهه استحاله صدور المعلول الواحد عن علّتین مستقلتین، فلا محاله یستند إلیهما على نحو الاشتراک فى التأثیر و حینئذ یستند بطلانها إلى الرّیاء لتمامیه شرائطها فى نفسها لأنها منتسبه إلى اللّه سبحانه حیث صدرت عن داع قربى، و لکنّها لما کانت على نحو الاشتراک بینه تعالى و بین غیره حکمنا ببطلانها.

أو کان داعى الامتثال مستقلا فى المحرکیه و الانبعاث بحیث لو کان وحده کفى فى إصدار العبادات، و کان داعى الرّیاء غیر مستقل فى الداعویه بأن لم یکن مؤثراً فى البعث و العمل فى نفسه إلّا إذا ضم إلیه داع آخر، و هذا هو مراد الماتن (قدس سره) من کون

داعی القربه مستقلا و الرِّیاء تبعاً. و هاتان الصورتان هما محل البحث فی المقام، و قد ذهب المشهور فیهما إلی بطلان العباده بالریاء، و خالفهم فی ذلک السیِّد المرتضی (قدس سره) و التزم بصحتها و سقوط الثواب عنها و عدم قبولها للریاء.

---

(۱) الانتصار: ۱۰۰/ المسأله ۹.

(۲) فی ص ۱۷ ۱۸.

....

و الکلام فی ذلک یقع من جهتین، إحداهما: صحّه العباده المراءی فیها و بطلانها من جهه ما تقتضیه القاعده فی نفسها، و ثانیتهما صحتها و فسادها بالنظر إلی الأخبار الوارده فی المقام.

أمّا الکلام من الجهه الأُولی فالصحیح صحّه العباده فی مفروض الصورتین حیث صدرت عن داعٍ إلٰهی مستقل فی داعویته، بحیث لو کان وحده کفی فی الداعویه نحو العمل، بلا فرق فی ذلک بین أن ینضم إلیه داع آخر غیر داعی الامتثال مستقل فی داعویته علی تقدیر وحدته، أو تبعی لا یستقل فی الداعویه فی نفسه حتی ینضم إلیه داع آخر، و ذلک لأن المعتبر فی صحّه العباده أن تکون صادره عن الداعی القربی الإلٰهی المستقل، و أما انحصار الداعی فی ذلک و أن لا یکون معه داع آخر فهو غیر معتبر فی صحّتها کما یأتی تفصیله عند تعرض الماتن (قدس سره) فی نفس المسأله کما إذا أتی بالعباده بداع إلٰهی مستقل منضماً إلی داع آخر مباح أیضاً مستقل فی داعویته أو تبعی کقصد التبرید بالوضوء، حیث یأتی منا هناک أن العباده إذا کانت صادره عن داع قربی مستقل فی داعویته صحت سواء کان هناک داع آخر أم لم یکن، لعدم اعتبار انحصار الداعی بالداعی الإلٰهی، فلو توضّأ بداعیین أحدهما قربی مستقل و الآخر أمر آخر کالتبرید و نحوه، یحکم

بصحه وضوئه لا محاله. فالعباده المراءى فيها محكومه بالصحه بمقتضى القاعده.

و أمّا الكلام من الجهه الثانيه فقد عرفت أن حرمه الرِّياء مما لا ينبغى الإشكال فيه بمقتضى الأخبار المستفيضه و ما ورد فى ذمّه من الآيات «۱» بل هو فى مرتبه شديده من الحرمه حتى عبر عنه بالشرک فى جمله من رواياته، كما أن الرِّياء وجه من وجوه العمل و العباده و ليس من وجوه القصد النفسانى، لأن العمل بنفسه رياء كما فى قوله تعالى وَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النّاسِ أو كَالَّذِی يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النّاسِ و قوله تعالى الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ، و عليه فالأخبار الوارده فى حرمه الرِّياء منطبقه

---

(۱) تقدّمت الإشاره إلى مواضع الآيات فى صدر المسأله فلاحظ.

....

على حرمه العباده التى أتى بها بداعى إرائتها للناس و إراءه أنه خيّر من الأخيار، و مع حرمه العمل و مبغوضيته كيف يمكن التقرّب به، لأن المبغوض لا يكون مقرباً و المحرّم لا يكون مصداقاً للواجب، فلا محاله تبطل العباده بذلک هذا.

على أن فى الأخبار الوارده فى الرِّياء مضافاً إلى دلالتها على حرمته دلاله واضحه على بطلان العمل المأتى به رياءً، و أنه مردود إلى من عمل له و غير مقبول، و فى بعضها أن اللّه سبحانه يأمر به ليجعل فى سجين، إلى غير ذلک من الأخبار، و هذه الأخبار و إن كان أغلبها ضعيفه إلّا أن استفاضتها بل الاطمئنان بصدور بعضها لو لم ندع العلم كافيه فى الحكم باعتبارها، على أن بعضها معتبره فى نفسه.

فقد روى البرقى فى المحاسن عن أبيه عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «يقول اللّه

عزّ و جلّ: أنا خير شريک فمن عمل لی و لغيری فهو لمن عمله غيری» «۱» هكذا فی نسخه الوسائل المطبوعه جديداً و قديماً، و الظاهر أنها غلط. و فی نسختنا المصححه من الوسائل «فهو كمن عمله غيری» و الظاهر سقوط اللّام عن قوله «غيری» و عليه فالروايه هكذا: «من عمل لی و لغيری فهو كمن عمله لغيری» و عليه فهی كالصريح فی بطلان العباده بالرياء حيث نزلها سبحانه منزله العمل الذی أتی به خالصاً لغيره تعالی، و من الظاهر أن العمل لغيره مما لا يحسب من العمل للّه فی ديوانه بل يحسب لمن أتی له لأنه خير شريک، فكأنه مما لم يأت به «۲» و أی شی ء أصرح فی بطلان العمل من هذا التعبير؟

و الروايه لا بأس بها من حيث سندها إلّا من جهه والد البرقی، حيث ذكر

---

(۱) الوسائل ۱: ۷۲/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۲ ح ۷. المحاسن ۱: ۳۹۲/ ۸۷۵.

(۲) بل فی موثقه مسعده بن زياد «... إن المرائی يدعی يوم القيامه بأربعه أسماء: يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر، حبط عملک و بطل أجرک فلا خلاص لک اليوم ...» الوسائل ۱: ۶۹/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۱ ح ۱۶. و فی موثقه السكونی «... إن الملک ليصعد بعمل العبد ... يقول اللّه عزّ و جلّ: اجعلوها فی سجين، إنه ليس إياى أراد به» الوسائل ۱: ۷۱/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۲ ح ۳.

....

النجاشی فی حقه أنه ضعيف فی حديثه «۱» و عن ابن الغضائری: أن حديثه يعرف و ينكر «۲»، إلّا أن الشيخ (قدس سره) وثقه صريحاً «۳» و عليه فالروايه معتبره،

بل لا معارضه بین توثیق الشیخ إیاه و بین ما حکی عن النجاشی و ابن الغضائری أصلًا لأن الظاهر أن کلام النجاشی (ضعیف فی حدیثه) لا تعرض له إلی نفی وثاقه الرجل بل هو بمعنی ضعف روایاته لأنه یروی عن الضعفاء، و من هنا قد یقبل حدیثه و قد ینکر کما فی کلام ابن الغضائری، فلا تنافی بین کلامهما و کلام الشیخ (قدس سره).

هذا و لکن السیِّد المرتضی (قدس سره) ذهب إلی صحّه عباده المرائی و إسقاطها الإعاده و القضاء، و غایه الأمر أنها غیر مقبوله و أن عاملها لا یثاب، بدعوی أن الأخبار الوارده فی حرمه الرِّیاء إنّما تدلّ علی نفی قبول العباده المراءی فیها، و نفی القبول أعم من البطلان حیث قد یکون العمل صحیحاً و لکنه غیر مقبول، و قد قال اللّه سبحانه إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ «۴» لأن من الظاهر أن عمل غیر المتقین أیضاً صحیح إلّا أنه غیر مقبول عنده تعالی «۵».

و الجواب عن ذلک بوجوه:

الأوّل: أن الأخبار الوارده فی المقام غیر منحصره بما اشتمل علی نفی القبول، لأن منها ما هو کالصریح فی بطلان العباده بالریاء کما قدّمناه عن البرقی فی المحاسن عن أبیه.

الثانی: هب أن الأخبار منحصره بما ینفی القبول، إلّا أنه لیس بأعم من البطلان بل هو هو بعینه، و ذلک لأن النفی إنما هو نفی القبول فی مقام المولویه و الآمریه لا فی

---

(۱) رجال النجاشی: ۳۳۵/ ۸۹۸.

(۲) مجمع الرجال ۵: ۲۰۵.

(۳) وثقه فی کتاب الرجال فی أصحاب الرضا (علیه السلام)، ۳۶۳/ باب المیم رقم: ۴، مضافاً إلی أنه واقع فی أسانید کامل الزیارات أیضا.

(۴) المائده ۵: ۲۷.

(۵) الانتصار: ۱۰۰/ المسأله ۹.

....

مقام نفی الثواب، و مع صحّه العمل لا معنی لعدم القبول، فنفیه عین بطلان العمل و عدم صحّته و هو بمعنی عدم احتسابه عملًا. و بهذا المعنی أیضاً یستعمل فی عرفنا الیوم فیقال لا أقبل ذلک منک، بمعنی لا أحسبه عملًا لک فهو کالعدم، نعم قد یرد أن العمل الفلانی لا یثاب علیه، و لا إشکال أنه أعم من البطلان، إلّا أنه أمر آخر غیر نفی القبول.

و أمّا الآیه المبارکه الوارده فی قضیّه ابنی آدم إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قالَ لَأَقْتُلَنَّکَ قالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ «۱» فهی أجنبیه عمّا نحن بصدده، لأن المتقین فی الآیه المبارکه بمعنی المؤمنین، أی من آمن باللّه و رسوله و الیوم الآخر، و القاتل فی الآیه المبارکه لم یکن مؤمناً باللّه و لا بالیوم الآخر، و لذا کان مخلداً فی النار فی التابوت، و یؤیده تفسیره بالشیعه فی زماننا بمعنی المؤمن فی کل عصر. و من الظاهر أن غیر المؤمن لا یتقبّل عمله لبطلانه و عدم إیمان فاعله، فالآیه المبارکه غیر راجعه إلی ما نحن فیه.

ثمّ لو فسرنا المتقین بمن اجتنب عن المحرمات و أتی بالواجبات فلا مناص من التأویل فی ظاهر الآیه المبارکه بحملها علی عدم الثواب بمرتبته الراقیه و عدم القبول الکامل الحسن، و ذلک لضروره أنّ أعمال غیر المتقین أعنی الفسقه أیضاً مقبوله و هی ممّا یثاب علیه، و کیف یمکن أن یدعی أن من ارتکب شیئاً من الفسق لا یقبل عمله و لا یثاب علیه مع صراحه الکتاب العزیز فی أنه مما یثاب علیه و یعاقب لقوله تعالی فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ

مَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ «٢» و علیه لا بدّ من حمل نفی القبول فی الآیه المبارکه علی أن عمل غیر المتقین بالمعنی الأخیر ممّا لا یثاب علیه بثواب کامل و لا یقبل بقبول حسن.

الثالث: أن دلاله الأخبار الوارده فی المقام علی حرمه العباده المراءی فیها کافیه

---

(١) المائده ۵: ٢٧.

(٢) الزّلزله ٩٩: ٧، ٨.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ١٠

و سواء کان الرِّیاء فی أصل العمل (١) أو فی کیفیّاته (٢)

فی الحکم بالفساد و إن لم نفرض لها دلاله علی البطلان، لما مرّ من أن الرِّیاء وجه من وجوه العمل، و مع حرمه العمل و مبغوضیته کیف یمکن التقرب به، و کیف یمکن أن یکون المحرّم مصداقاً للواجب.

فالمتحصل إلی هنا أن الصحیح هو ما ذهب إلیه المشهور من بطلان العباده بالریاء. هذا تمام الکلام فی أصل حرمه الرِّیاء و فی بطلان العباده به. و یقع الکلام بعد ذلک فی خصوصیاته، لأن الرِّیاء قد یتحقق فی أصل العمل و أُخری فی کیفیاته و ثالثه فی جزء من أجزائه، و هو قد یکون جزءاً وجوبیاً و أُخری استحبابیا.

(١) کما إذا أتی بالصلاه أو بالوضوء أو بغیرهما من العبادات بداعی إراءتها للناس علی تفصیل قد عرفت، و عرفت الوجه فی بطلانها.

الرِّیاء فی کیفیّات العمل

(٢) الرِّیاء فی الکیفیه مع إتیان أصل العمل بداعی اللّٰه سبحانه علی قسمین، لأن الکیفیه المراءی فیها قد تکون متحده الوجود مع العباده خارجاً، کما إذا صلّی فی المسجد ریاء و إن کان أصل الصلاه مستنداً إلی الداعی الإلٰهی، إلّا أن الحصّه الخاصّه من الصلاه أعنی الصلاه فی المسجد صادره بداعی الرِّیاء، و نظیره ما إذا صلّی بوقار و إطاله ریاء للنشاط الحاصل

له عنـد رؤيه الناس. و أَخرى تكون موجوداً عليحـده و لا تتحـد مع العباده فى الوجود، و هـذا كما إذا صام للّه إلّا أنه قرأ الأدعيه فى صيامه بداعى الرِّياء، أو صلّى للّه و تحنك رياء، لأن التحنّك و قراءه الأدعيه أمران آخران غير الصيام و الصلاه.

أمّا الرِّيـاء فى الكيفيّه المتحـده مع العمـل فى الوجود فهو موجب لبطلان العبـاده لا محاله، لأن الحصّه الخاصّه من العباده أعنى الموجود الخارجى قد صدرت عن داع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۱

أو فى أجزائه «۱» (۱)

غير إلٰهى أعنى داعى الرِّيـاء فهى محرمه و مبغـوضه، و المبغـوض كيـف يقع مقرّبـاً و المحرّم لا يمكن أن يقع مصـداقاً للواجب فتبطل.

و أمـا الرِّيـاء فى الكيفيه المنحازه عن أصل العمل فلا موجب لكونه مبطلًا للعباده لأن المبغوض و المحرّم شـى ء و العباده شـى ء آخر، و لا تسرى حرمه أحـدهما إلى الآخر، و لا يمكن أن يقال إنه أمر قد أشـرك فيه غيره سـبحانه معه، بل هما أمران أحدهما أتى به للّه و الآخر أتى به لغيره و لعله ظاهر.

الرِّياء فى أجزاء العمل

(۱) إذا أتى بجزء من أجزاء العمـل العبادى بـداعى الرِّياء فان اقتصـر عليه فلا إشـكال فى بطلان عبادته، لأن الجزء المأتى به رياء محكوم بالحرمه و البطلان فهو كالعدم و كأنه لم يأت به أصلًا، و العباده تقع باطله فيما إذا نقص عنها جزؤها، و أما إذا لم يقتصر عليه بل ندم ثمّ أتى به عن داع قربى إلٰهى فان كان العمل مما يبطل بزياده جزئه عمداً كالصـلاه فأيضاً يحكم ببطلان العباده، لأن السجده المأتى بها رياء مثلًا أمر زائد أتى به عمداً، و المفروض أن الزياده العمديه موجبه لبطلان

الصلاه، و أما إذا لم يبطل العمل بالزياده العمديه كما فى الوضوء فان استلزم الإتيان بالجزء مرّه ثانيه على وجه صحيح كغسل اليد اليمنى مثلًا البطلان من شى ء من النواحى كما إذا أوجب الإخلال بالموالاه المعتبره فى الوضوء بأن كان موجباً لجفاف الأعضاء المتقدِّمه فأيضاً لا بدّ من الحكم ببطلان العباده.

و أمّا إذا لم يقتصر على الجزء المأتى به رياءً بل أتى به ثانياً بقصد امتثال أمر اللّه سبحانه، و لم يكن العمل كالصلاه مما يبطل بالزياده عمداً، و لم يستلزم البطلان من

---

(۱) فى إطلاقه إشكال بل منع، و كذلك الأجزاء المستحبّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۲

....

ناحيه أُخرى كالإخلال بالموالاه فى الوضوء، فهل يكون الرِّياء المتحقق فى جزء منه كغسل اليد اليمنى مثلًا موجباً لبطلانه و إن ندم و أتى به مرّه أُخرى بداعٍ قربى لأن الشى ء لا ينقلب عما وقع عليه، فالوضوء ممّا تحقق الرِّياء فى أثنائه سواء ندم بعد ذلك و أتى بالجزء ثانياً أم لم يندم عليه، أو أنه لا يوجب البطلان؟ وجهان بل قولان.

قد يقال ببطلان العمل بذلك تمسكاً بإطلاقات الأخبار الوارده فى المقام، لأنه يصدق أنه عمل للّه و لغيره فهو لغيره، أو كمن عمله لغيره «۱» و هو مما أدخل فيه رضا أحد من الناس «۲» إلى غير ذلك من الإطلاقات.

إلّا أنّ الصحيح عدم بطلان العباده بذلك، و الوجه فيه أن الشركه إنما تتحقّق فيما إذا كان العمل واحداً و أتى به للّه و لغيره، فمثله يحسب من شريكه فى العباده و لا يحسب من اللّه لأنه خير شريك، و أما مع التعدّد و الإتيان ببعضه للّه و الاشتراك فى بعضه فلا معنى للشركه فيما أتى به

للّه، و إنما الشركه فى ذلك الجزء الذى أتى به أوّلًا بداعى غيره تعالى فهو محسوب لذلك الغير، فإذا لم يقتصر عليه بل أتى به ثانياً بداع قربى إلٰهى فيصدق حقيقه أنه عمل أتى به بأجمعه للّه و بالداعى الإلٰهى القربى، فحيث إن ما أتى به بداعى اللّه سبحانه من غسل الوجه و المسح و غسل اليد اليمنى ثانياً مثلًا مما لا اشتراك فيه فلا موجب لاحتسابه للغير الذى هو مضمون روايه البرقى «۳» و هى العمده فى المقام، و كذلك الحال فى بقيّه الأخبار، لأنّ إتيان العمل له و لغيره إنما يتحقق مع وحده العمل حتى يقع فيه الاشتراك، و أمّا مع التعدّد و كون بعضه خالصاً له تعالى فلا معنى للاشتراك فى ذلك البعض فلا موجب لبطلانه، و إنما الباطل هو الجزء الذى أتى به اشتراكا.

---

(۱) هذا مضمون صحيحه هشام بن سالم التى رواها البرقى و تقدّمت فى ص ۷.

(۲) هذه الجمله وردت فى روايه زراره و حمران عن أبى جعفر (عليه السلام)، الوسائل ۱: ۶۷/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۱ ح ۱۱.

(۳) المتقدّمه فى ص ۷.

....

و أمّا ما فى بعض الروايات من قوله (عليه السلام): «لو أن عبداً عمل عملًا يطلب به وجه اللّه و الدار الآخره و أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركاً» «۱» فليس معناه أن الرِّياء إذا تحقق فى أثناء العمل و فى جزء منه يحكم ببطلانه لإشراك فاعله، و بعباره أُخرى إذا كانت العباده ظرفاً للرياء يحكم ببطلانها، بل معناه أن العمل بتمامه إذا صدر عن داع ريائى يحكم ببطلانه، و ذلك لأنه لا معنى لإدخال رضا الغير فى عمل

نفسه، إذ الرضا من الأفعال القلبيه القائمه بالغير فكيف يدخل ذلك فى عمل شخص آخر، فلا معنى له إلّا كون رضا الغير مما له مدخليه فى عمله و هو عباره أُخرى عن إتيان العباده بداعى رضا الغير، و قد عرفت أن العمل إذا صدر بداعى إراءته للغير أو رضائه يحكم ببطلانه و فساده. و أين هذا عما نحن فيه، أعنى ما إذا أتى بجميع أجزاء العمل بداعى اللّه سبحانه إلّا فى جزء من أجزائه ثمّ ندم و أتى به مرّه أُخرى على وجه صحيح، فالروايه لا دلاله لها على البطلان فى مفروض المسأله، هذا كلّه.

ثمّ لو تنزّلنا عن ذلك و بنينا على المسامحه العرفيه بأن قلنا إنّ الوضوء عمل مركّب فهو شى ء واحد عرفاً، و قد تحقق الرِّياء فى ذلك الأمر الواحد مع أن العرف لا يراه شيئاً واحداً أيضاً لا نحكم ببطلانه، و ذلك لأن الباطل أو المحرّم إنما هو مجموع العمل بما هو مجموع، و أما إذا قسمناه و أخذنا بالمقدار الذى صدر منه عن الداعى الإلٰهى فهو ليس شيئاً وقع الرِّياء فى أثنائه.

و بالجمله: العرف لا يحكم إلّا بوقوع الرِّياء فى مجموع العمل لا فى جميع أجزائه، فما صدر من المجموع بالداعى الصحيح مما لا إشكال فى صحّته. هذا كله فى الجزء الوجوبى، و منه يظهر الحال فى الجزء المستحب.

---

(۱) و هو ما رواه الحلبى عن زراره و حمران عن أبى جعفر (عليه السلام) المروى فى الوسائل ۱: ۶۷/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۱ ح ۱۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۴

بل و لو كان جزءاً مستحبّاً على الأقوى (۱) الرِّياء فى الجزء المستحب

---

(۱) قد ظهر الحال فى ذلك مما بيّناه فى

الرِّيـاء فى الجزء الوجوبى، لأـن الرِّيـاء فى مثل القنوت إنما يوجب بطلان ذلك الجزء المسـتحب و هو الـذى أشـرك فيه مع اللّه تعالى غيره فيحكم ببطلانه دون مجموع العمل كما مرّ فى الجزء الوجوبى. و بالجمله: إنه إذا قلنا بعـدم بطلان العباده بإتيان الجزء الوجوبى رياء فلا نقول ببطلانها عند إتيان الجزء الاستحبابى بداعى الرِّياء كما عرفت.

و هل يحكم ببطلان العباده بإتيان الجزء المسـتحب بـداعى الرِّياء فيما إذا قلنا بـذلك فى الجزء الوجوبى، أو لا نقول ببطلانها من جهه الرِّيـاء فى الجزء المسـتحب؟ الصـحيح هو الثانى، و أن الرِّياء فى الجزء المسـتحب لا يوجب بطلان العباده و إن قلنا ببطلانها بالريـاء فى الجزء الواجب. و السر فى ذلـك مـا ذكرنـاه فى بحث الأُـصول من أنه لاـ معنى متحصـل للجزء المسـتحب، حيث إن وجوب شـى ء مع كون جزئه مستحباً أمران متنافيان «۱»، و لا يمكن أن يكون المسـتحب جزءاً من ماهيه الواجب، لاستحاله تقوم الماهيه الواجبه بالأمر المستحب الذى له أن يأتى به و له أن يتركه، كما أنه لا يمكن أن يكون جزءاً من فردها، حيث إن الواجب إذا كان مركباً من أُمور متعدِّده و أتى بها المكلّف خارجاً كان ذلك فرداً من الماهيه الواجبه، و مع عدم كون المستحب أو غيره جزءاً من الماهيه كيف يعقل أن يكون جزءاً من فردها و مصداقها، فلا معنى للجزء المستحب إلّا أحد أمرين:

أحدهما: أن يكون الأمر المسـتحب عباده مسـتقلّه فى نفسـها إلّا أن ظرفها هو العباده الواجبه، فكما قد يستحب إتيان بعض الأُمور قبـل العبـاده أو بعـدها كـذلك لاـ مـانع من اسـتحباب بعض الأُـمور فى أثنائهـا على أن يكون ظرف ذلك المستحب هو العباده الواجبه، فهما عبادتان

إحداهما ظرف و الأخرى مظروف، و من الظاهر أن

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۳۰۰.

و سواء نوى الرِّياء من أوّل العمل أو نوى في الأثناء (۱)

العباده المظروفه إذا بطلت للرياء لا يقتضى ذلك بطلان ظرفها لأنهما عبادتان، و لا وجه لإسراء البطلان من أحدهما إلى الآخر، و قد أسلفنا أن ما ورد فى بعض الروايات من حرمه إدخال رضا أحد فى العباده ليس معناه حرمه جعل العباده ظرفاً للرِّياء، بل معناه حرمه الإتيان بالعباده بداعى رضا غير اللّه على أن يكون لرضا غيره مدخليه فى عبادته.

و ثانيهما: أن يكون ما نسميه بالجزء المستحب موجباً لحدوث خصوصيه فى العباده، بها تصير أرجح الأفراد و أفضلها و يكون ثوابها أكثر من بقيّه الأفراد من غير أن يكون عباده فى نفسها، كما هو الحال فى الجماعه فى الصلاه، حيث إنها أى الجماعه ليست مستحبّه فى نفسها، و إنما هى توجب حدوث مزيّه فى ذلك الفرد بها تكون أرجح من غيره و يكون ثوابه أكثر من بقيّه الأفراد الواجبه، و لا يبعد أن يكون القنوت أيضاً من هذا القبيل، و هذا يرجع فى الحقيقه إلى التقييد و أن الصلاه المتقيّده بالقنوت فى أثنائها أو بأمر آخر قبلها أو بعدها أرجح من غيرها، و ثوابها أزيد من ثواب بقيّه الأفراد.

فإذا فرضنا أن التقييد حصل على وجه محرّم مبغوض فكأن التقييد المستحب لم يكن، فلا يترتب على العباده مزيّه راجحه إلّا أنها تقع صحيحه فى نفسها.

(۱) و ذلك للإطلاق، حيث إن ما دلّ على بطلان العباده التى أشرك فيها مع اللّه غيره غير مختص بما إذا كان الإشراك من أوّل العمل، بل إذا تحقق فى أثنائه

أیضاً یصدق علیه عنوان الرِّیاء و یقال إنه أشرک فی عمله مع اللّه غیره فیبطل، نعم إذا حدث ذلک فی أثناء العباده إلّا أنه لم یقتصر علی ذلک الجزء الصادر بداعی غیر اللّه بل أتی به ثانیاً بداعی امتثال أمر اللّه سبحانه دخل ذلک فی المسأله المتقدِّمه أعنی الرِّیاء فی جزء العمل، و یأتی فیه التفصیل المتقدِّم بعینه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۶

و سواء تاب منه أم لا (۱)، فالرِّیاء فی العمل بأی وجه کان مبطل له لقوله تعالی علی ما فی الأخبار «۱»: «أنا خیر شریک، من عمل لی و لغیری ترکته لغیری» (۲) هذا و لکن إبطاله إنّما هو إذا کان جزءاً من الداعی علی العمل و لو علی وجه التبعیّه، و أمّا إذا لم یکن کذلک بل کان مجرّد خطور فی القلب من دون أن یکون جزءاً من الداعی فلا یکون مبطلًا (۳) و إذا شکّ حین العمل (۴) فی أنّ داعیه محض القربه أو مرکّب منها و من الرِّیاء فالعمل باطل «۲» لعدم إحراز الخلوص الذی هو الشرط فی الصحّه (۵).

التوبه من الرِّیاء

---

(۱) حیث إن الندم علی ما ارتکبه من الرِّیاء و عبادته لفقیر مثله عند التوجه إلی عظمه الربّ الجلیل إنما یوجب إسقاط العقاب، لأن التائب من ذنب کمن لا ذنب له إلّا أنه لا یوجب انقلاب الشی ء عما وقع علیه فإنه أمر مستحیل، و المفروض أن العمل قد صدر عن داع ریائی باطل فلا ینقلب إلی الصحّه بتوبته و ندمه.

(۲) قدمنا نسخه الوسائل المصحّحه «۳» و أن الروایه فیها هکذا: «فهو کمن عمله غیری».

(۳) و قد عرفت تفصیل الکلام فی ذلک فی أوّل المسأله فلا نعید.

الشکّ فی الداعی

و أنه الرِّياء أو غيره

(۴) و لم يتعرض لما إذا شک فی ذلک بعد العمل، لوضوحه حیث إنه محکوم بالصحّه حینئذ لقاعده الفراغ.

(۵) لا یبعد أن یکون المفروض فی المسأله مستحیلًا فی غیر الوسواسی، و ذلک لما

---

(۱) الوارد فی الأخبار قوله عزّ من قائل: فهو لمن عمل له أو فهو لمن عمله غیری.

(۲) هذا الشک یناسب الوسواسی، و علی تقدیر تحققه فی غیره فالحکم بالبطلان لیس علی إطلاقه.

(۳) فی ص ۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۷

....

مرّ غیر مرّه من أن الأُمور النفسانیه مما لا واقع لها غیر وجودها فی النفس، و علم النفس بها حضوری و غیر حصولی، و ما هذا شأنه کیف یقبل الشک و التردید؟ و کیف یعقل أن یشک الإنسان فی أنی قاطع أو لست بقاطع، أو أنی قاصد لأمر اللّه محضاً أو غیر قاصد له، و قاصد للریاء أو غیر قاصد له و هکذا، فالشک فی القصد و الداعی أمر غیر معقول.

ثمّ علی تقدیر معقولیته فالصحیح أن یفصل فی المسأله: لأن الشک فی أن داعیه هو الرِّیاء إن کان من جهه احتماله الرِّیاء علی الکیفیه المتقدّمه فی الصورتین الأُولیین اللّتین حکمنا ببطلان العباده فیهما علی طبق القاعده، و هما ما إذا أتی بالعباده بداعی کل من الامتثال و الرِّیاء من غیر أن یکون شی ء منهما مستقلا فی داعویته و إنما یکون داعیاً عند انضمامه إلی الآخر، و ما إذا کان داعی الرِّیاء مستقلا فی داعویته و کان قصد الامتثال غیر مستقل بحیث لا یقتضی إصدار العمل إلّا إذا ضمّ إلی غیره، فلو احتمل أن داعیه للعباده هو مجموع قصد الامتثال و الرِّیاء أو أنه هو الرِّیاء و قصد الامتثال

تبعى غير مستقل، فالأمر حينئذ كما أفاده فى المتن، حيث إن إتيان العباده بالداعى القربى المستقل فى داعويته شرط فى صحّتها و هو غير محرز فالعباده باطله.

و أمّا إذا احتمل الرِّياء فى غير الصورتين المذكورتين، كما إذا علم بأن له داعياً قربياً مستقلا فى داعويته و يحتمل أن يكون له أيضاً داعٍ آخر ريائى مستقل، أو على وجه غير الاستقلال، فلا مجال حينئذ للحكم بالبطلان بوجه، حيث إنّ شرط صحّه العباده و هو صدورها عن داعٍ إلهى مستقل محرز عنده، و احتمال أن يكون هناك داع آخر ريائى يندفع بالأصل لأنه أمر حادث مسبوق بالعدم.

و بعباره واضحه: لا- يعتبر فى صحّه العباده أن تكون خالصه من غير الداعى الإلهى المستقل، و من هنا لو كان الداعى الآخر المستقل أو غير المستقل أمراً آخر غير الرِّياء من قصد التبريد أو غيره لقلنا بصحّه العباده، لاشتمالها على شرطها و هو صدورها عن داع قربى مستقل فى داعويته. فالخلوص غير معتبر، و إنما البذره الفاسده بل المفسده هو وجود الداعى الريائى المستقل أو غير المستقل، و حيث إنها

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۸

و أمّا العجب (۱)

أمر حادث مسبوق بالعدم فيمكن إحراز عدمها بالاستصحاب و به نحكم بصحّه العباده لا محاله.

فالمتحصل: أن الشك فى وجود داعى الرِّياء على تقدير معقوليته لا- يوجب البطلان إلّا فى الصورتين المذكورتين، و من هنا ينفتح باب عظيم الفائده للوسواسيين و من يحذو حذوهم، حيث إنهم محرزين للداعى الإلهى المستقل، و لكنهم يحتملون وجود داع ريائى آخر أيضاً فى عملهم و هو مندفع بالأصل. فالصحيح هو التفصيل فى المسأله، بل هذا ليس بتفصيل فى الحقيقه، لأن بطلان العباده فى تلك الصورتين غير

مستند إلى الرِّياء، بل لو كان جزء الداعى هو أمراً آخر مباح كقصد التبريد أو غيره أيضاً لقلنا ببطلان العباده لفقدها للشرط و هو صدورها عن داع قربى مستقل فى الداعويه. و من هنا قلنا إن ما نسب إلى السيِّد المرتضى (قدس سره) من عدم بطلان العباده بالرياء مما لا نحتمل عاده إرادته لهاتين الصورتين، لأن بطلان العباده حينئذ غير مستند إلى الرِّياء كما عرفت.

العُجب و أحكامه

(١) الكلام فى ذلك يقع فى جهات:

الاولى: فى بيان مفهوم العجب لغه. الثانيه: فى بيان منشئه و سببه. الثالثه: فى حكمه الشرعى من الحرمه و الإباحه. الرابعه: فى أن العجب المتأخر يوجب بطلان العباده أو لا. الخامسه: فى بطلان العباده بالعجب المقارن و عدمه. و هذه هى جهات البحث يترتب بعضها على بعض.

أمّا الجهه الأُولى: فالعجب على ما يظهر من أهل اللغه معناه إعظام العمل و اعتقاد أنه عظيم إما لكيفيته كما إذا كانت صلاته مع البكاء من أوّلها إلى آخرها. و إمّا لكميّته كما إذا أطال فى صلاته أو سجدته و نحوهما، كما حكى بعض مشايخنا (قدس اللّه

....

أسرارهم) عن بعضهم أنه سجد بعد صلاه العشاء إلى طلوع الفجر، و لأجل هذا و ذلك اعتقد أن عمله عظيم. و إما من جهه عمله و كونه صادراً منه و أنه عظيم إذا صدر منه دون ما إذا صدر من غيره كما إذا كان ملكاً من الملوك فسجد و تخضع و تذلل، حيث إن الخضوع من الملك عظيم لأن فعل العظيم عظيم، فيرى أنه على عظمته يصلّى و يصوم و لا يصلِّى من دونه بمراحل فلذا يعظم عمله و يعتقده عظيماً. هذا كلّه فى

مفهوم العجب.

و أمّا الجهه الثانيه: فالعجب إنما ينشأ عن انضمام أمر صحيح مباح إلى أمر باطل غير صحيح، لأنه ينشأ عن ملاحظه عمله و عبادته حيث وعد اللّه سبحانه لها الجنّه و الحور و الثواب، و أن فاعلها ولى من أولياء اللّه سبحانه و أن نوره يظهر لأهل السماء كما يظهر نور الكواكب لأهل الأرض، إلى غير ذلك من الآثار التى نطقت بها الأخبار و الآيات. و هذا فى نفسه أمر صحيح مباح، فإذا انضم إليه الجهل و الغفله عن عظمه اللّه سبحانه و نعمه فيحصل له العجب و يعظم عمله و عبادته، لأنه لو كان عالماً بعظمه اللّه جلّت آلاؤه و بنعمته التى أنعمها عليه، ليرى أن عبادته هذه لا تسوى و لا تقابل بجزء من ملايين جزء من تلك النعم، و أنها هى بجنب عظمته تعالى كالعدم.

فإذا زاد عليه علمه بأن العباده التى تعجبها لم تصدر منه باستقلاله و إنما صدرت عنه بتوفيق اللّه و إفاضته لم يبق له عجب فى عمله بوجه، و من هنا نرى أن العبّاد و الزهّاد يتخضّعون فى عباداتهم بأكثر ممن يتخضع للّه غيرهم، لالتفاتهم إلى صغر عملهم بجنب آلائه و عظمته، و علمهم بأن العمل إنما يصدر منهم بإفاضه اللّه تعالى لا باستقلالهم و معه لا يرون عملًا يعجب به، حيث ليست نسبه أعمالهم إلى نعمه تعالى كنسبه ما يبذله الفقير بالإضافه إلى ما يعطيه الملك، مثلًا يبذل ألف دينار و الفقير يعطى باقه من الكراث، فيقابل ما أعطاه الفقير لما أعطاه الملك بنسبه الواحد أو الأقل إلى ألف أو الأكثر، حيث يصدر العمل من كل منهما باستقلاله، و هذا بخلاف عمل العبيد بالإضافه إلى نعمه جلت

عظمته، حيث إن عملهم لا يصـدر منهم باسـتقلالهم حتى يقابل بتلك النعم و لو بنسـبه الواحـد إلى الملايين و إنما يصـدر عنهم بإفاضته، و من

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۰

....

هنا ورد فی بعض الأخبار «۱» إنِّی أولی بحسناتک منک.

فالمتحصل: أن المنشأ للعجب إنما هو الجهل، بل قـد يبلغ مرتبه يرى أن اللّه لا يسـتحق ما أتى به من العباده و لـذا يمنّ بها عليه، نعوذ بـاللّه منه و من أمثـاله، و ذلک لأنه لا يعلم بأنعمه و يرى أن نعمته تعالى لا تقضـى إلّا الإتيان بالفرائض فحسب و لم يعط ما يسـتحق به أكثر من الفرائض، فيـأتى بصـلاه الليل و يمن بها على اللّه، لاعتقاده عـدم اسـتحقاقه تعالى لها، و أنها تفضل من العبد المسـكين فی حق اللّه جلّت عظمته فقـد يتعجب عن عـدم قضاء حاجته مع أنه أتى بما فوق ما يسـتحقه اللّه تعالى على عقيدته، و هـذا يسـمّى بالإدلال، و هو أعظم من المرتبه المتقـدمه من العجب. و عن بعض علماء الأخلاق أن العجب نبات حبه الكفر. و لو أبدل الكفر بالجهل لكان أصح. و يؤيد ما ذكرناه ما يأتی من الكلام المحكى عن أمير المؤمنين (عليه السلام) فانتظره.

الجهه الثـالثه: قـد اتضـح مما ذكرناه فی المقام أن العجب من الأوصاف النفسانيه الخبيثه كالحسـد و غيره من الأوصاف النفسانيه الـتی تترتب عليهـا أفعـال قبيحه، و هی خـارجه عن الأفعـال التی تصـدر عن المكلفين فلاـ حكم لهـا بوجه، فهی غير محرمه و لا مباحه كالحسد و نحوه، و ما يعقل أن يتعلق به حكم شرعی أحد أمرين:

أحدهما: أن يجب شرعاً إعمال عمل يمنع عن حدوث تلک الصفه فی النفس، و هو التفكّر فی

عظمه اللّه و نعمه و فیما یصدر منه من العمل و أنه لا یصدر منه باستقلاله.

و ثانیهما: أن یجب إعمال عمل یزیل تلک الصفه علی تقدیر حصولها فی النفس، کما إذا کبر و بلغ و هو معجب بعمله، فیجب علیه أن یتفکر فیما ذکرناه حتی یزیل عن نفسه هذه الصفه.

و هذان قابلان للوجوب شرعاً، إلّا أن الأخبار الوارده فی المقام مما لا یستفاد منه وجوب التفکّر فی الشریعه المقدّسه قبل حصول هذه الصفه أو بعده، لیمنع عن حدوثها أو یزیلها بعد تحققها. و یؤید ما ذکرناه ما حکی عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی

---

(۱) کما فی الحدیث القدسی، أُصول الکافی ۱: ۱۵۲/ ۶.

فالمتأخِّر منه لا یبطل العمل (۱)

نهج البلاغه من أن إعجاب المرء بعمله أو بنفسه دلیل علی ضعف عقله «۱»، فهو أمر حاصل فی النفس من قلّه العقل و الجهل و غیر قابل لأن یتعلّق به حکم شرعی بوجه.

(۱) هذه هی الجهه الرابعه من الکلام فی العجب و حاصلها: أن العجب المتأخِّر هل یوجب بطلان العمل و إن قلنا بعدم حرمته، و ذلک لإمکان أن یکون حدوث هذا الأمر و الصفه موجباً لبطلان العمل شرعاً، أو لا یوجبه و إن أوجب حبط ثوابها؟ و هی التی تعرض لها الماتن (قدس سره) و حکم بعدم بطلان العمل بالعجب المتأخر و هذا هو المشهور بین الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) بل ادعی علیه الإجماع.

إلّا أن المحقق الهمدانی (قدس سره) نقل عن السیِّد المعاصر (قدس سره) و الظاهر أنه السیِّد علی فی کتابه البرهان بطلان العباده بالعجب المتأخر فضلًا عن مقارنه مستدلّاً علیه بظواهر الأخبار الوارده فی الباب، و قد أورد

عليه باستحاله الشرط المتأخِّر و أن العمل بعد ما وقع مطابقاً للأمر و بعد ما حكم الشارع عليه بالصحّه يستحيل أن ينقلب عمّا وقع عليه بحدوث ذلك الأمر المتأخِّر، و أمّا الإجازه فى البيع الفضولى فلا نلتزم بكونها شرطاً متأخِّراً و إنما نلتزم هناك بالكشف الحكمى «۲».

هذا و لكنّا ذكرنا فى محلِّه أن الشرط المتأخِّر ممّا لا استحاله فيه و لا مانع من اشتراط العمل بأمر متأخِّر، لأنّ مرجعه إلى تقيد العمل بأن يأتى بعده بأمر كذا فالواجب هو الحصّه الخاصه من العمل و هو الذى يتعقب بالشرط «۳»، فإذا أتى

---

(۱) رواها الكلينى (رحمه اللّه) أيضاً فى الأُصول [الكافى ۱: ۲۷/ ۳۱] بسنده عن أمير المؤمنين (عليه السلام) و فيه: إعجاب المرء بنفسه. الوسائل ۱: ۱۰۰/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۶.

(۲) مصباح الفقيه (الطهاره) ۱۲۱: السطر ۲۲.

(۳) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۳۰۸.

....

بالعباده و لم يتحقّق بعدها ذلك الشرط كشف هذا عن أن ما تحقّق لم تكن هى الحصّه الخاصّه المأمور بها فلا محاله تقع باطله، فالشرط المتأخر أمر ممكن.

و إنّما الكلام فى دلاله الدليل عليه فى مقام الإثبات، و الصحيح أنه لا دليل على اشتراط العباده بعدم العجب المتأخِّر، لأن أكثر الأخبار الوارده فى المقام كما تأتى فى الجهه الخامسه إن شاء اللّه تعالى ضعيفه سنداً. على أنها قاصره الدلاله على بطلان العباده بالعجب، فلا يمكن الاعتماد عليها فى الأحكام الشرعيه. على أنا لو فرضناها صحيحه من حيث الدلاله و السند أيضاً لم نكن نلتزم ببطلان العباده بالعجب المتأخِّر و ذلك للقطع بعدم كونه مبطلًا لها، فلا مناص من تأويل تلك الأخبار و حملها على

نفی الثواب، و ذلک لأن العجب لیس بأعظم من الکفر المتأخِّر، فلو أنّ المکلّف کفر ثمّ أسلم لم تجب علیه إعاده أعماله السابقه فضـلًا عن قضائهـا، لأنـه لا یوجب بطلان الأعمال المتقـدِّمه فکیف بالعجب المتأخِّر، و لا نحتمل أن یجب علی من عمره سـبعون سنه مثلًا و قد أتاه العجب فی ذلک السن قضاء جمیع أعماله السابقه شرعاً، فلا بدّ من تأویل ما دلّ علی بطلانها بالعجب لو فرضنا دلاله الأخبار الآتیه علیه و تمامیتها سنداً و دلاله.

و أمّا ما ورد من أن سیّئه تسوءک خیر عند اللّه من حسنه تعجبک «۱» فمعناه أن السیّئه بعد الندم علیها الذی هو المراد من قوله تسوءک تتبـدّل بالحسـنه، لأن التائب من ذنب کمن لا ذنب له، و التوبه عباده موجبه للتقرّب من اللّه تعالی. و أظن أن قوله تعالی فَأُوْلٰئِکَ یُبَدِّلُ اللّٰهُ سَیِّئٰاتِهِمْ حَسَنٰاتٍ «۲» إنما فسـرت بالتوبه بعد المعصـیه لأنها عباده و نتیجتها حسـنه، و هذا بخلاف العباده التی توجب العجب، لأنه یذهب بثواب العباده فلا یبقی فیها حسنه کما یبقی فی التوبه بعد السیّئه، و لا یستلزم

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۲، و بمضمونها روایات أُخری فی نفس الباب.

(۲) الفرقان ۲۵: ۷۰.

و کذا المقارن (۱) و إن کان الأحوط فیه الإعاده.

کون السیّئه المتعقبه بالنـدم خیراً من العبـاده المتعقبه بـالعجب بطلانَ تلک العباده بوجه. فالمتحصل أن العجب المتأخر لا یقلب العباده الواقعه مطابقه للأمر عما وقعت علیه من الصحّه.

و هذا بناء علی ما سلکناه فی محلِّه من أن الأجر و الثواب لیسا من جهه استحقاق المکلّف أو الأُجره و إنما هما من باب التفضل،

لأن الامتثال و الطاعه التى أتى بها المكلّف من وظائف العبوديه، و الإتيان بوظيفه العبوديه لا يوجب الثواب لأنه عبد عمل بوظيفته «۱»، فالثواب تفضل منه سبحانه و قد قال عزّ من قائل وَ لَوْ لا فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً «۲» أمر ظاهر، لأن التفضّل بالثواب إنما هو فيما إذا لم يتعقب العمل بالعجب الذى هو من الملكات القبيحه و الأخلاق السيّئه و إن لم يكن محرماً تكليفا.

(۱) هذه هى الجهه الخامسه من الكلام فى العجب، و أن العباده هل تبطل بالعجب المقارن؟ و حاصل الكلام فيها أنه كالعجب المتأخر غير موجب لبطلان العباده، و إن نقل المحقِّق الهمدانى عن السيِّد المعاصر (قدس سره) بطلانها بكل من العجب المقارن و المتأخِّر «۳»، إلّا أن المشهور عدم البطلان مطلقاً و هو الصحيح، و ذلك لعدم دلاله الدليل على البطلان بالعجب، نعم العجب يوجب بطلان العباده فى مقام إعطاء الثواب فلا يثاب بها عاملها، لا فى مقام الامتثال حتى تجب إعادتها فضلًا عن قضائها و الأخبار الوارده فى المقام أيضاً لا دلاله لها على بطلان العباده بالعجب المقارن فضلًا من المتأخِّر، و هى جمله من الأخبار:

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۳۹۵.

(۲) النور ۲۴: ۲۱.

(۳) مصباح الفقيه (الطهاره) ۱۲۱: السطر ۲۱.

....

منها: ما عن الخصال عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «قال إبليس: إذا استمكنت من ابن آدم فى ثلاث لم أُبال ما عمل، فإنه غير مقبول منه، إذا استكثر عمله، و نسى ذنبه، و دخله العجب» «۱»، و الروايه لا بأس بها سنداً، لأن والد البرقى و هو محمّد بن خالد و إن

كان فيه كلام إلّا أنا قدمنا وثاقته، و لكن موردها هو العجب المقارن دون المتأخِّر لأن إبليس إنما لا يبالى بما عمله ابن آدم بعد استمكانه منه لا قبله، فالأعمال المتقدمه منه السابقه على استمكان اللعين مما يبالى بها لصحّتها و عدم بطلانها بالعجب المتأخر، و إنما لا يبالى بما عمله بعد استمكانه بتحقّق أحد الأُمور المذكوره فى الحديث، فموردها العجب المقارن لا محاله.

و لكنّها لا دلاله لها على بطلان العمل بالعجب المقارن، لأن عدم المبالاه إنما يصح إطلاقه فى العمل المقتضى للمبالاه فى نفسه، فقوله «لا أُبالى» يدلّ على صحّه العمل المقارن بالعجب، و إلّا فلو كانت العباده باطله به لما صح إطلاق عدم المبالاه حينئذ لأنها ممّا يسرّ الشيطان حيث إنها إذا كانت باطله فالإتيان بها يكون محرماً للتشريع و حيث أن همّه إدخال العباد فى الجحيم و إبعادهم عن اللّه جلّت عظمته فيفرح بارتكابهم للمحرم المبعد عنه سبحانه، و لا معنى لعدم المبالاه إلّا فى العمل الصحيح إلّا أنه لا يعتنى به و لا يتوحّش لطرو العجب المزيل لثوابه و المانع عن حصول التقرب به و إن كان صحيحاً فى مقام الامتثال.

و منها: ما عن أبى عبيده عن أبى جعفر (عليه السلام) قال «قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قال اللّه تعالى: إن من عبادى المؤمنين لمن يجتهد فى عبادتى فيقوم من رقاده و لذيذ وساده فيجتهد لى الليالى فيتعب نفسه فى عبادتى، فأضربه بالنعاس الليله و الليلتين نظراً منى له و إبقاء عليه فينام حتى يصبح فيقوم و هو ماقت زارئ لنفسه عليها، و لو اخلى بينه و بين ما يريد من عبادتى لدخله العجب من ذلك،

فيصيره العجب إلى الفتنه بأعماله فيأتيه من ذلک ما فيه هلاکه لعجبه بأعماله و رضاه

---

(۱) الوسائل ۱: ۹۸/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۲ ح ۷.

....

عن نفسه حتی یظن أنه قد فاق العابدین و جاز فی عبادته حدّ التقصیر، فیتباعد منی عند ذلک و هو یظن أنه یتقرّب إلیّ» الحدیث «۱».

و هی أیضاً مما لا بأس بسندها، و قد وردت مؤکده لأحد التفسیرین الواردین فی قوله تعالی کٰانُوا قَلِیلًا مِنَ اللَّیْلِ مٰا یَهْجَعُونَ «۲» حیث فسّر تاره بکل جزء من أجزاء اللیله الواحده، و المعنی أنه قلیل من کل لیله من اللیالی ما یهجعون و یستریحون، لأنهم یشتغلون فی أکثر ساعات اللیله بالعباده و صلاه اللیل و لا ینامون إلّا قلیلًا، و أُخری بکل فرد من أفراد اللیل بمعنی أنهم فی بعض أفراد اللیل أی فی بعض اللیالی ینامون و یهجعون و لا یشغلونها بالعباده و الصلاه. و الروایه مؤکده للتفسیر الثانی کما عرفت.

إلّا أنها کسابقتها فی عدم الدلاله علی بطلان العباده بالعجب، و غایه ما هناک دلالتها علی أن العجب من المهلکات و الأوصاف القبیحه و قد ینتهی به الأمر إلی أنه یری نفسه أوّل العابدین، و به یناله الحرمان عما یصله لولاه، و هذا مما لا کلام فیه لما مرّ من أن منشأ العجب الجهل، و هو قد یبلغ بالإنسان مرتبه یمن بعمله علی اللّه سبحانه حیث لا یری استحقاقه فی العباده إلّا بمقدار الإتیان بالفرائض، و یعتقد أن المستحبات التی یأتی بها کلها زائده عن حدّ استحقاقه تعالی فیمنّ بها علیه، بل قد یفضل نفسه علی أکثر العباد و المقربین. و قد حکی عن بعضهم أنه

كان يفضل نفسه على العباس (سلام اللّه عليه) لجهله، و حسبان أنه قد أشغل سنه بالعباده و البحث و أتعب نفسه خمسين سنه أو أقل أو أكثر فى سبيل رضا اللّه سبحانه، و هو (سلام اللّه عليه) إنما اشتغل بالحرب ساعتين أو أكثر فيفضل نفسه عليه (عليه السلام)، و بذلك قد يناله الحرمان عن شفاعه الأئمه الأطهار فيتباعد عن اللّه سبحانه. إلّا أن العجب يوجب بطلان العباده فهو مما لا يستفاد من الروايه بوجه.

---

(١) الوسائل ١: ٩٨/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٢٣ ح ١.

(٢) الذاريات ۵١: ١٧.

....

و منها: ما عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): الرجل يعمل العمل و هو خائف مشفق ثمّ يعمل شيئاً من البرّ فيدخله شبه العجب به، فقال: هو فى حاله الاولى و هو خائف أحسن حالًا منه فى حال عجبه» «١» و ربّما يتوهم أن فى سند الروايه إشكالًا، لأن فيه محمّد بن عيسى عن يونس، و قد تكلّم بعضهم فيما رواها محمّد هذا عن يونس، و هو توهم فاسد، و قد ذكرنا فى محلِّه أنّ الرّجل فى نفسه ممّا لا كلام عليه كما أن روايته عن يونس كذلك «٢» فليراجع.

و أما دلالتها فهى أيضاً قاصره حيث لم يقل (عليه السلام): إن عمله الأوّل أى القبيح الذى يستكشف بقرينه المقابله أحسن من عبادته التى فيها عجب، بل قال: إن حالته فى ذلك العمل أعنى الخوف الذى هو عباده أُخرى عند الندم و التوبه لأن حقيقتها الخوف و الندم أحسن من حالته الثانيه و هى العجب و هو مما لا كلام فيه و

إنما البحث فی بطلان العباده بالعجب و هو لا یکاد یستفاد من الحدیث.

و منها: ما عن یونس عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) فی حدیث قال موسی بن عمران (علیه السلام) لإبلیس: أخبرنی بالذنب الذی إذا أذنبه ابن آدم استحوذت علیه، قال: إذا أعجبته نفسه، و استکثر عمله، و صغر فی عینه ذنبه. و قال قال اللّه عزّ و جلّ لداود: یا داود بشر المذنبین و أنذر الصدیقین، قال: کیف أُبشر المذنبین و أُنذر الصدیقین؟ قال: یا داود بشر المذنبین أنی أقبل التوبه و أعفو عن الذنب، و أنذر الصدیقین أن لا یعجبوا بأعمالهم فإنه لیس عبد أنصبه للحساب إلّا هلک» «۳».

و هی ضعیفه السند بالإرسال، و عادمه الدلاله علی بطلان العمل بالإعجاب، لأن

---

(۱) الوسائل ۱: ۹۹/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲.

(۲) معجم رجال الحدیث ۱۸: ۹۱.

(۳) الوسائل ۱: ۹۹/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۳.

....

البشاره إنّما هی لقبول التوبه بعد الذنب، لا للذنب فی مقابل العباده التی فیها عجب و الروایه إنّما تدل علی ما قدمناه من أن الثواب و الأجر تفضل منه سبحانه و لیس باستحقاق منهم للثواب، کیف و قال سبحانه وَ لَوْ لٰا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ مٰا زَکیٰ مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً «۱» لأنه إذا أعجبته عبادته فحاسبه اللّه سبحانه علی أعماله لم یخلص أحد من حسابه جلت عظمته و هلک، فان الإعجاب قد یبلغ بالإنسان إلی تلک المرتبه فیمنّ بعمله علی اللّه و یحاسبه اللّه سبحانه علی ما عمل و تصبح نتیجته الخسران و الهلاکه.

و منها:

ما عن سعد الإسكاف عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «ثلاث قاصمات الظهر رجل استكثر عمله، و نسى ذنوبه، و أعجب برأيه» «۲» و هى على تقدير تماميه سندها أجنبيه عما نحن بصدده رأساً، لأن الكلام فى إعجاب المرء بعمله، و أما الإعجاب برأيه و عقله و حسبان إنه أعقل الناس فهو أمر آخر لا كلام لنا فيه، و لا إشكال فى أنه من المهلكات لأنه إذا رأى نفسه أعقل الناس و ترك مشاورتهم و استقلّ فى أعماله برأيه فلا محاله يقع فى المهلكه و الخسران. ثمّ على تقدير إراده العمل من الرأى لا دلاله لها على بطلان العباده بالعجب، لأنها إنما دلّت على أن العجب قاصم للظهر لما يترتب عليه من المفاسد و المخاطر من تحقير عمل غيره و الغرور و الكبر، بل و تحقير اللّه سبحانه بالمن بعبادته، و أما أنه يوجب بطلان العمل المقارن به أيضاً فلا يستفاد منها بوجه.

و منها: ما عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إن الرجل ليذنب الذنب فيندم عليه و يعمل العمل فيسره ذلك فيتراخى عن حاله تلك فلإن يكون على حاله تلك خير له ممّا دخل فيه» «۳»، و لا بأس بها سنداً، و أما من حيث الدلاله فلا يستفاد منها بطلان العباده بالعجب، و أما كون حاله التندم خيراً من

---

(۱) النور ۲۴: ۲۱.

(۲) الوسائل ۱: ۹۷/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۲ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱: ۹۹/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۴.

....

حاله العجب و السرور فهو من جهه أنه بالتندم تتبدل السيّئه حسنه، حيث وردت الآيه المباركه فَأُوْلٰئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئٰاتِهِمْ

حَسَنٰاتٍ «۱» فی حق التائبین من الذنوب، و هذا بخلاف العجب بالعباده لأنه یذهب بثوابها کما مرّ غیر مرّه.

و منها: ما عن علی بن سوید عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: «سألته عن العجب الذی یفسد العمل، فقال: العجب درجات منها أن یزین للعبد سوء عمله فیراه حسناً کما یتفق ذلک لکثیر فیفتخر العامل بعمله القبیح، و أنی شربت الخمر أو ضربت فلاناً أو سببته أو أهنته، حیث یری عمله القبیح حسناً و یفتخر به فیعجبه و یحسب أنه یحسن صنعاً، و منها أن یؤمن العبد بربّه فیمن علی اللّه عزّ و جلّ و للّه علیه فیه المن» «۲» حیث دلّت علی أن فساد العمل بالعجب کان مفروغاً عنه عنده، و قد سأله عن أنه أی شیء. و فی سندها علی بن سوید، و قد یتوهم أنه مردد بین الموثق و غیره فلا یمکن الاعتماد علی روایته، و الصحیح أنه هو علی بن سوید السائی الذی هو من أصحاب الرضا (علیه السلام) و یروی عنه أحمد بن عمر الحلال و هو ثقه و قد نقل فی جامع الرواه أیضاً هذه الروایه عنه «۳»، و لکن دلالتها قاصره، لأن إفساد العباده بالعجب و کونه مبطلًا لها إن لوحظ بالإضافه إلی نفس ذلک العمل السوء الذی یحسبه حسناً، ففیه أن المفروض فساد العمل بنفسه و لا معنی لفساده بالعجب المقارن له، و إن لوحظ بالإضافه إلی الأعمال المتقدِّمه فقد عرفت أن مجرد العجب المتأخر لا یوجب انقلاب الأعمال المتقدمه عما وقعت علیه من الصحّه و التمام، کما أن العجب فی إیمانه لا معنی لکونه مبطلًا للإیمان، حیث إن الإیمان غیر قابل للاتصاف بالصحّه و الفساد، فلا بدّ

من توجیه الروایه بأن للعجب درجات، و الدرجه الکامله منه و هی التی توجب حسبان العمل السوء حسناً أو ما یقتضی الامتنان علی اللّه تعالی مع أنه له سبحانه المنّه علیه، کما ورد فی الآیه المبارکه

---

(۱) الفرقان ۲۵: ۷۰.

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۰/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۵.

(۳) جامع الرّواه ۱: ۵۸۵.

....

قُلْ لٰا تَمُنُّوا عَلَیَّ إِسْلٰامَکُمْ بَلِ اللّٰهُ یَمُنُّ عَلَیْکُمْ أَنْ هَدٰاکُمْ لِلْإِیمٰانِ «۱» توجب فساد الأعمال المتقدِّمه، و الالتزام بذلک ممّا لا یضرنا فیما نحن بصدده، لأنه أخص من المدعی و هو بطلان العمل بمطلق العجب. علی أنّ الإفساد یمکن أن یکون بمعنی إذهاب الثواب، لا بمعنی جعل العمل باطلًا یجب إعادته أو قضاؤه.

و منها: ما عن میمون بن علی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): إعجاب المرء بنفسه دلیل علی ضعف عقله» «۲»، و هی مضافاً إلی ضعف سندها أجنبیه عن بطلان العباده بالعجب، و إنّما تدل علی أنّ المعجب قلیل العقل.

و منها: ما عن علی بن أسباط عن رجل یرفعه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «إن اللّه علم أن الذنب خیر للمؤمن من العجب و لو لا ذلک ما ابتلی مؤمن بذنب أبداً» «۳» و هی مرفوعه کالمرسله من حیث السند، و لا دلاله لها علی المدعی أیضاً لأنها لو دلّت فإنما تدلّ علی أن العجب محرم من حیث مقدمته أو من حیث إزالته کالذنب، و أما بطلان العمل به فلا یستفاد منه بوجه. علی أنها لا تدلّ علی حرمته أیضاً و إلّا لم یکن لجعله فی مقابل الذنب وجه، بل لا بدّ أن یقول إن

هذا الذنب خير من ذلک الذنب.

و مع الإغماض عن جميع ذلک أيضاً لا دلاله لها على البطلان، لأن وجه كون الذنب خيراً أن المكلّف غالباً يدور أمره بين العجب بعمله، كما إذا عمل طيله حياته بأعمال حسنه و لم يصدر منه ذنب لأنه حينئذ يعجب بنفسه حيث يرى صدور المعاصی عن غيره و هو لم يعمل إلّا خيراً، و بين أن يذنب ذنباً و يعقبه الندم لأن مفروض كلامه (عليه السلام) هو المؤمن، و من الظاهر أن الذنب المتعقب بالندامه

---

(۱) الحجرات ۴۹: ۱۷.

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۰/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱: ۱۰۰/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۷.

....

و التوبه خير من العباده الموجبه للعجب، لأن العجب يذهب بآثار العباده، بل قد يبلغ الإنسان مرتبه يمقتها الربّ الجليل لمنّته على اللّه سبحانه و تحقيره، و أما الذنب المتعقب بالندامه فهو يتبدل إلى الحسنه، لأن التائب عن ذنب كمن لا ذنب له، و قد عرفت أن الآيه المباركه وارده فی حق التائبين، و أما أن العباده مع العجب باطله فهو مما لا يستفاد منها بوجه.

و منها: ما عن أبی عامر عن رجل عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «من دخله العجب هلک» «۱»، و هی مضافاً إلى إرسالها لا تدل على بطلان العباده بالعجب، و كونه موجباً للهلاک من جهه أنه قد يستلزم الكفر و تحقير اللّه سبحانه و المنّه عليه و غير ذلک من المهالک.

و منها: ما عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «أتى عالم عابداً فقال له: كيف صلاتک؟ فقال: مثلی يسأل عن صلاته و أنا أعبد

اللّه منذ كذا و كذا؟ قال: فكيف بكاؤك؟ فقال: أبكى حتى تجرى دموعى، فقال له العالم: فإن ضحككك و أنت خائف أفضل من بكائك و أنت مُدِلّ، إن المدِلّ لا يصعد من عمله شى ء» «۲».

و هى ضعيفه سنداً بوجهين: من جهه محمّد بن سنان لعدم ثبوت وثاقته، و من جهه نظر بن قرواش لأنه مجهول. و كذلك دلاله لأن عدم صعود العمل أعم من البطلان، و إلّا للزم الحكم ببطلان عباده عاق الوالدين و آكل الرِّبا و نحوهما ممّا ورد أن العمل معه لا يصعد.

و منها: ما عن أحمد بن أبى داود عن بعض أصحابنا عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «دخل رجلان المسجد أحدهما عابد و الآخر فاسق، فخرجا من المسجد و الفاسق صدّيق و العابد فاسق، و ذلك أنه يدخل العابد المسجد مُدِلّاً بعبادته، يُدِلّ بها

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۱/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۱/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۱

....

فتكون فكرته فى ذلك؛ و تكون فكره الفاسق فى التندم على فسقه و يستغفر اللّه عزّ و جلّ مما صنع من الذنوب» «۱».

و ضعف سندها بالإرسال ظاهر. و أما دلالتها فهى أيضاً كذلك، لأن صيروره العابد فاسقاً من جهه العجب لا دلاله له على إبطاله لأعماله، و إنما وجهه أن العجب قد يبلغ بالإنسان مرتبه يمنّ بعمله على اللّه و يحقره، أو يعتقد أنه فى مرتبه الإمامه و النبوّه و ينتظر نزول جبرئيل، و قد يبكى و يتعجّب من تأخير نزوله و غير ذلك ممّا يوجب فسقه بل كفره. و أما صيروره الفاسق صدّيقاً فهو من جهه تندمه و توبته، و قد

عرفت أن بالتوبه تتبدل السيّئه حسنه.

و منهـا: مـا رواه البرقى فى المحـاسن عن أبى جعفر (عليه السـلام) قـال: «إن اللّه فوّض الأمر إلى ملـك من الملائكه فخلق سبع سماوات و سبع أرضـين، فلما أن رأى أن الأشياء قد انقادت له قال: من مثلى؟ فأرسل اللّه إليه نويره من النار، قلت: و ما النويره؟ قال: نار مثل الأنمله، فاستقبلها بجميع ما خلق، فتخيّل لذلك حتى وصلت إلى نفسه لما دخله العجب» «۲». و هى ضعيفه من جهه جهاله خالد الصيقل الواقع فى سـندها، بل بابن سنان أيضاً، لأنه و إن ذكر فى سندها مطلقاً إلّا أن روايه الصدوق مثلها فى عقاب الأعمال عن محمّد بن سـنان عن العلاء عن أبى خالد الصيقل «۳»، قرينه على أن المراد به هو محمّد بن سـنان دون عبد اللّه بن سنان. على أنه لا دلاله لها على بطلان العمل بالعجب، بل تدلّ على أن العجب صفه مذمومه موجبه للهلاكه.

و منها: ما عن أبى حمزه الثمالى عن أبى عبد اللّه أو على بن الحسين (عليهما السلام) قال «قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فى حديث: ثلاث مهلكات شحّ مطاع و هوى متّبع، و إعجاب المرء بنفسه» «۴» و قد عرفت فى نظائرها أن إهلاك العجب

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۱/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۲/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۱. المحاسن ۱: ۲۱۴/ ۳۹۱.

(۳) عقاب الأعمال: ۲۹۹/ ۱.

(۴) الوسائل ۱: ۱۰۲/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۲.

....

بمعنى استلزامه لمثل التحقير لعباده الغير أو التكبّر أو تحقير اللّه سبحانه أو غيرها، و لا دلاله لها على إبطاله

العمل و العباده.

و مثلها روايه سعد بن طريف عن أبى جعفر (عليه السلام) «١» مضافاً إلى ضعف سندها بأبى جميله مفضل بن صالح.

و منها: ما عن السرى بن خالد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) عن آبائه فى وصيّه النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لأمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا مال أعود من العقل، و لا وحده أوحش من العجب» «٢». و هى مضافاً إلى ضعف سندها أجنبيه عن المدعى. و الوجه فى كون العجب أوحش من الوحده أن العجب بنفسه أو بعمله يوجب تحقير الناس أو التكبر و نحوهما مما يوجب الرغبه عنه فيبقى وحيدا.

و منها: ما عن أنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه (عليهم السلام) فى وصيّه النبى (صلّى اللّه عليه و آله) لعلى (عليه السلام) قال: «يا على ثلاث مهلكات شحّ مطاع، و هوى متّبع، و إعجاب المرء بنفسه» «٣» و هى مضافاً إلى ضعف سندها قد تقدّم الكلام فى نظيرها فليراجع.

و منها: ما عن أبان بن عثمان عن الصادق (عليه السلام) فى حديث قال: «و إن كان الممر على الصراط حقاً فالعجب لماذا» «۴»؟ و لا دلاله لها على بطلان العمل بالعجب و لا على حرمته بوجه، لأنها نظير ما ورد من أن الموت إذا كان حقاً فالحرص على جمع المال لماذا، أو ما هو بمضمونه. و ظاهر أن الحرص على جمع المال لا حرمه فيه و إنما تدلّ على أن الحساب إذا كان حقاً و وصول كل أحد إلى ما عمله و قدمه حقاً فالعجب أى أثر له.

---

(١) الوسائل ١: ١٠٣/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٢٣ ح ١٣. لكن ورد فيها:

«ثلاث موبقات» بدل «ثلاث مهلكات».

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۴.

(۳) الوسائل ۱: ۱۰۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۵. و السند فی الوسائل هكذا: بإسناده عن حماد بن عمرو و أنس بن محمّد عن أبيه جميعاً ....

(۴) الوسائل ۱: ۱۰۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۶.

....

و منها: ما عن العلل عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله) عن جبرئیل فی حدیث قال «قال اللّه تبارک و تعالی: ما يتقرب إلیّ عبدی بمثل أداء ما افترضت علیه، و إن من عبادی المؤمنین لمن یرید الباب من العباده فأكفّه عنه لئلا یدخله العجب فیفسده» «۱». و لا دلاله لها علی بطلان العمل بالعجب، لأنه أُسند الإفساد إلی نفس العامل بمعنی هلاكه لا إلی العمل و العباده. مضافاً إلی أنها مرویه عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله) بطریق لا یمكن الاعتماد علیه.

و منها: ما عن عبد العظیم الحسنی عن علی بن محمّد الهادی عن آبائه (علیهم السلام) قال «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): من دخله العجب هلک» «۲». و قصورها من حیث الدلاله نظیر ما تقدمها، حیث أُسند الهلاک إلی المعجب من حیث تعقبه بمثل الكبر و التحقیر و الكفر و نحوها، مضافاً إلی ضعف سندها بمحمّد بن هارون و علی بن أحمد بن موسی.

و منها: ما عن الصادق (علیه السلام) عن آبائه (علیهم السلام) قال «قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله): لولا أن الذنب خیر للمؤمن من العجب ما خلا اللّه بین عبده المؤمن و بین ذنب أبداً» «۳». و قد تقدّم الكلام فی نظیرها «۴» فلا نعید.

و منها: ما عن

الثمالی عن أحدهما (علیه السلام)، قال: «إنّ اللّه تعالی یقول: إنّ من عبادی لمن یسألنی الشی ء من طاعتی لأحبه، فأصرف ذلک عنه کیلا یعجبه عمله» «۵». و قد مرّ الکلام فی نظائرها فلیراجع.

و منها: ما عن الثمالی أیضاً عن علی بن الحسین (علیه السـلام) قال «قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله): ثلاث منجیات خوف اللّه فی السرّ و العلانیه، و العدل فی

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۴/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۷. علل الشرائع ۱۲: ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۴/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۸.

(۳) الوسائل ۱: ۱۰۴/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۹.

(۴) فی ص ۲۹.

(۵) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۰.

....

الرضـا و الغضب، و القصـد فی الغنی و الفقر، و ثلاث مهلکات هوی متبع، و شـحّ مطاع و إعجاب المرء بنفسه» «۱»، و قد عرفت الحال فی نظائرها.

و منها: ما عن أمیر المؤمنین (علیه السـلام) فی نهج البلاغه قال: «سـیّئه تسوءک خیر عند اللّه من حسنه تعجبک» «۲» و قد أسلفنا الکلام فیها و قلنا: إن خیریه السیّئه المتعقبه بالتوبه من جهه تبدلها إلی الحسنه، بخلاف العباده مع العجب لأنه یذهب بثوابها و لا تتبدّل إلی حسنه، و لا دلاله لها علی إبطال العجب للعمل «۳».

و منها: ما عنه (علیه السلام) فی النهج: «الإعجاب یمنع الازدیاد» «۴». لأنّ المعجب لا یری حاجه إلی تکثیر العباده و العمل.

و منهـا: ما عنه (علیه السـلام) أیضاً: «عجب المرء بنفسه أحـد حساد عقله» «۵». و لاـ دلاله فی شـی ء منها علی حرمه العجب و لا علی إبطاله العباده.

و منها: ما عن داود

بن سليمان عن الرضا عن آبائه (عليهم السلام) عن على (عليه السلام) قال: «الملوك حكام على الناس، و العلم حاكم عليهم، و حسبك من العلم أن تخشى اللّه، و حسبك من الجهل أن تعجب بعلمك» «۶» و هى مضافاً إلى ضعف سندها لا دلاله لها على فساد العمل بالعجب، و إنما تدل على أنه ناشئ عن الجهل كما مرّ.

فالمتحصل أنه لا دلاله فى شى ء من تلك الأخبار على حرمه العجب بالمعنى المتقدِّم من حيث مقدمته أو إزالته، و لا على بطلان العمل به مقارناً كان أو متأخِّراً، و إنما تدلّ على أنه من الصفات الخبيثه المهلكه البالغه بالإنسان إلى ما لا يرضى به اللّه سبحانه كما أسلفنا.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۱.

(۲) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۲. نهج البلاغه: ۴۷۷/ ۴۶.

(۳) فى ص ۲۲.

(۴) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۳. نهج البلاغه ۵۰۰: ۱۶۷.

(۵) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۴. نهج البلاغه: ۵۰۷/ ۲۱۲.

(۶) الوسائل ۱: ۱۰۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۳ ح ۲۵.

....

بقى من الأخبار روايه واحده و هى ما رواه يونس بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال «قيل له و أنا حاضر: الرجل يكون فى صلاته خالياً فيدخله العجب فقال إذا كان أوّل صلاته بنيّه يريد بها ربّه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض فى صلاته و ليخسأ الشيطان» «۱» حيث قد يتوهم دلالتها على بطلان العباده بالعجب المقارن إذا كان فى أوّلها، لقوله (عليه السلام): «إذا كان أوّل صلاته» إلّا أنها كسابقتها قاصره الدلاله.

أمّا

من حيث سندها فربّما يتوهم أن على بن إبراهيم إنما يروى عن محمّد بن عيسى بواسطه أبيه إبراهيم بن هاشم كما فى جامع الرواه «۲» و غيره و لم تثبت روايته عن محمّد بن عيسى بلا واسطه، و الواسطه لم تذكر فى السند، مضافاً إلى أن فى نفس محمّد ابن عيسى كلاماً، و فى روايته عن يونس كلاماً آخر، على أنها ضعيفه بيونس بن عمار لعدم توثيقه فى الرجال. و يدفعه ما قرّرناه فى محلِّه من روايه على بن إبراهيم عن الرّجل بلا واسطه، و أن محمّد بن عيسى فى نفسه قابل للاعتماد عليه، كما لا بأس برواياته عن يونس فلاحظ «۳». نعم يونس بن عمار لم يوثق فى الرجال و لكنّه حيث وقع فى أسانيد كامل الزيارات فلا بدّ من الحكم بوثاقته.

و أما من حيث دلالتها فلأنه لا بدّ من حمل الروايه على معنى آخر، لعدم إمكان حملها على ظاهرها من جهه القرينه العقليه و اللفظيه. أما العقليه فللقطع بأن العجب لو كان مبطلًا للعمل فلا يفرق فيه بين تحققه أوّل العباده و بين حدوثه فى أثنائها أو فى آخرها. و أما القرينه اللفظيه فهى قوله (عليه السلام): «و ليمض فى صلاته و ليخسأ الشيطان» حيث إن العجب إذا تحقق و قلنا بكونه مبطلًا للعمل فلا معنى للمضى فيه لإخساء الشيطان، لأنه باطل على الفرض، و عليه فلا بدّ من حملها على الوسوسه الطارئه على الإنسان بعد دخوله فى العباده، لأن الشيطان عدو عجيب للإنسان، فقد

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۷/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۴ ح ۳.

(۲) لم نعثر على ذلك فيه.

(۳) معجم رجال الحديث ۱۸: ۱۰۳ ۱۱۳.

و

أمّا السمعه (۱) فـإن كـانت داعيه على العمـل أو كـانت جزءاً من الـداعى بطل و إلّا فلا كما فى الرِّياء، فإذا كان الـداعى له على العمل هو القربه إلّا أنه يفرح إذا

يجى ء من قبل الوسوسه فى أن العمل مقرون بالعجب فهو باطل أو لا ثواب له، و قـد أمر عليه السـلام بالمضـى فى العمل و عدم الاعتناء به ليخسأ الشيطان. هذا كله فى العجب.

الكلام فى السّمعه

(۱) فلئن قلنـا إنهـا مغايره للرِّياء بحسب الموضوع و المعنى لأنه من الرؤيه و هى غير السـماع، فلا إشـكال فى دخولها فيه بحسب حكمه، و ذلـك لأن ما دلّ من الأخبار المعتبره على حرمه الرِّياء و إبطاله العباده بعينه تـدلّ على إبطال السـمعه لها، كما ورد أن من عمل لى و لغيرى فقد جعلته لغيرى، أو هو كمن عمل لغيرى، أو ما يشـبهه من الألفاظ على ما تقدّم فى روايه البرقى «۱». هذا مضافاً إلى ورود السمعه فى روايتين معطوفه على الرِّياء:

إحـداهما: روايه محمّد بن عرفه قال «قال لى الرضا (عليه السـلام): و يحك يا ابن عرفه اعملوا لغير رياء و لا سـمعه فإنه من عمل لغير اللّه وكله اللّه إلى مـا عمـل، و يحك ما عمل أحـد عملًا إلّا رداه اللّه به إن خيراً فخيراً و إن شـرّاً فشـرّاً» «۲» لكن هذه الروايه ضعيفه.

ثانيتهما: معتبره ابن القداح عن أبى عبد اللّه عن أبيه (عليهما السلام) قال «قال على (عليه السلام): اخشوا اللّه خشيه ليست بتعذير، و اعملوا للّه فى غير رياء و لا سمعه فإنه من عمل لغير اللّه وكله اللّه إلى عمله يوم القيامه» «۳». فالمتحصل: أن السمعه

---

(۱) ص ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۶۶/ أبواب مقدّمه العبادات ب

١١ ح ٨.

(٣) الوسائل ١: ۶۶/ أبواب مقدّمه العبادات ب ١١ ح ١٠.

اطّلع علیه الناس من غیر أن یکون داخلًا فی قصده لا یکون باطلًا (١) لکن ینبغی للإنسان أن یکون ملتفتاً فإن الشیطان غرور و عدو مبین. و أمّا سائر الضمائم (٢) فإن کانت راجحه کما إذا کان قصده فی الوضوء القربه و تعلیم الغیر، فإن کان

کالرِّیاء موجبه لبطلان العباده.

(١) نعم إذا کان آتیاً بالعمل بداعی الأمر و القربه إلّا أنه یسره سماع الغیر عمله من غیر أن یکون ذلک دخیلًا فی عبادته و لو علی نحو التأکید بل مجرد التبعیه القهریه غیر أنه یفرح به و یدخله السرور بذلک، فهو غیر موجب لبطلان العباده، لأنها صدرت عن داع إلٰهی علی الفرض و هو مستقل فی داعویته، و سماع الغیر أو رؤیته إنما هو علی نحو التبع، و إن کان هذا أیضاً منافیاً للعباده أخلاقاً، لأن الإنسان ینبغی أن یکون قاصداً بعمله للّٰه من غیر أن یکون نظره إلی غیر الداعی الإلٰهی و لو علی وجه التبع.

الضّمائم و أقسامها و أحکامها

(٢) الضمیمه ثلاثه أقسام، لأنها تاره مباحه بالمعنی الأعم من الکراهه و الإباحه المصطلح علیها، و أُخری راجحه بالمعنی الأعم من الوجوب و الاستحباب، و ثالثه محرمه غیر الرِّیاء، کما إذا قصد بصلاته فی مکانٍ الإیذاء و الهتک لإمام الجماعه خلفه أو غیره.

أما إذا کانت مباحه أو راجحه فهی علی أقسام أربعه: لأن الداعی للعباده تاره یکون هو الداعی الإلٰهی القربی المستقل فی دعوته و تکون الضمیمه المباحه کالتبرید أو الراجحه کتعلیم الغیر الوضوء أو الصلاه تبعاً، بمعنی عدم کونها دخیله فی العباده و لو علی وجه التأکید،

فكما أنها غير مستقلّه فى الداعويه كذلك ليست بجزء من الداعى و لا مؤكد له و إنما العباده نشأت عن داع إلٰهى مستقل فى الداعويه و الضميمه مقصوده بالتبع، و لا إشكال فى صحّه العباده فى هذه الصوره لصدور العباده عن

داعى القربه مستقلا و الضميمه تبعاً أو كانا مستقلين صحّ، و إن كانت القربه تبعاً أو كان الداعى هو المجموع منهما بطل، و إن كانت مباحه فالأقوى أنها أيضاً كذلك كضم التبرّد إلى القربه، لكن الأحوط فى صوره استقلالهما أيضاً الإعاده.

الداعى المستقل فى داعويته، و الضميمه المباحه أو الراجحه تبع و لا دخاله لها فى صدور العباده بوجه.

و أُخرى: ينعكس الأمر و يكون الداعى إلى العباده هو الضميمه الأعم من المباحه و الراجحه و لا يكون للداعى القربى مدخليه فى صدورها إلّا تبعاً. و هذه الصوره أيضاً مما لا إشكال فى حكمها و هو بطلان العباده، لفقدها القربه المستقله فى الداعويه المعتبره فى صحّه العمل.

و ثالثه: يكون الداعى هو المجموع المركب من القربه و الضميمه بحيث لو كانت إحداهما وحدها لم يأت بالعباده و إنما أتى بها لاجتماعهما. و الحكم فى هذه الصوره هو البطلان، لما قدمناه من أن العباده يعتبر أن تكون صادره عن داع قربى إلٰهى مستقل فى داعويته و هو غير متحقق فى المقام فالعباده باطله.

و رابعه: يكون كل من القربه و الضميمه داعياً مستقلا فى دعوته بحيث لو كانت هذه وحدها لأتى بالعباده، و لو كان الآخر وحده أيضاً لأتى بها و لكنهما اجتمعا معاً فالمتأخرون فصّلوا فى هذه الصوره بين كون الضميمه راجحه كتعليم الوضوء أو الصلاه للغير فحكموا بصحّه العباده حينئذ، و

بین کونها مباحه کما إذا قصد التبرید بالوضوء فذهبوا إلی بطلانها. و لا نری نحن للتفرقه بینهما وجهاً محصلًا، بل الصحیح صحّه العباده فی کلتا الصورتین بلا فرق فی ذلک بین رجحان الضمیمه و إباحتها.

أما إذا کانت الضمیمه راجحه فلأنا أن أخذنا اعتبار قصد التقرب فی العباده من الأدلّه الشرعیّه فهی لا دلاله لها علی أزید من اعتبار صدور العباده عن الداعی القربی المستقل فی داعویته، و المفروض تحققه فی المقام، و لا یستفاد منها عدم اقترانه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۹

....

بداع آخر مباح أو راجح. و إن أخذنا اعتباره من بناء العقلاء فالأمر أوضح و ذلک لأن العقلاء إنما بنوا علی أن یکون العمل صادراً بتحریک أمر المولی و إطاعته و لا بناء منهم علی أن لا یکون معه أمر آخر یوجب الدعوه و البعث نحو العمل، فلو أمر المولی عبده بأن یأتی له بالماء و العبد أتی به بدعوه من أمر سیِّده و کان له داع آخر مستقل أیضاً فی هذا العمل و هو رفع وجع رأس المولی لعلمه بأنه لو شرب الماء ارتفع وجعه، فهل تری أن العقلاء یحکمون ببطلان طاعته، و یمنعونه عن أن یضم إلی داعی إطاعته داعیاً آخر و هو رفع الوجع مع أنه أیضاً أمر محبوب للمولی و قد صدرت إطاعته عن أمره الأوّل بالاستقلال.

و أمّا إذا کانت الضمیمه مباحه فلعین ما قدمناه، من أن اعتبار قصد التقرب فی العباده إن کان من جهه أخذه من الأدلّه الشرعیه فلا یستفاد منها إلّا اعتبار أن یکون أمر المولی مستقلا فی داعویته نحو العمل، و لا یستفاد منها اعتبار عدم انضمامه إلی أمر آخر مما له أیضاً داعویه

مستقلّه نحو العمل. و كذا الحال فيما إذا أخذنا اعتباره من بناء العقلاء حيث لم يتحقق منهم البناء على أزيد من صدور العمل عن الـداعى القربى المسـتقل فى داعويته، و لاـ بنـاء منهم على عـدم حصول القربه فيما إذا انضمّ إليه أمر آخر مباح أيضاً مسـتقل فى داعويته، كما إذا قصد العبد فى إطاعته لأمر المولى بإتيانه بالماء تقويه بدنه من جهه أن الحركه مقوّيه لعضلاته، فعليه لا فرق فى صحّه العبـاده عنـد صـدورها عن الـداعى القربى المسـتقل فى داعـويته بين أن ينضم إليه داع آخر مسـتقل فى داعويته راجـح أم مباح، و إنما يعتبر فيها أن تكون صادره عن الداعى القربى المستقل و هو مفروض التحقق فى المقام هذا.

بل ذكرنا عدم تحقق جمله من العبادات الشرعيه من الأشخاص المتعارفين غير الأوحدى منهم إلّا مقترنه بداع آخر مباح أو راجح أيضـاً مسـتقل فى داعويته فترى أن المكلّف يصوم و لاـ يفطر فى الشوارع و الأـسواق لـداعى الأـمر الإلٰهى الـذى له اسـتقلال فى داعويته، و من هنـا يترك الإفطـار عنـد الخلوه و نزوله إلى السـرداب أو دخوله داره مثلًـا، إلّـا أن لتركه الإفطـار فى تلك الأمكنه داعياً آخر أيضاً مستقلا فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۰

و إن كانت محرّمه غير الرِّياء و السمعه فهى فى الإبطال مثل الرِّياء، لأنّ الفعل يصير محرّماً «۱» فيكون باطلًا، نعم الفرق بينها و بين الرِّياء أنه لو لم يكن داعيه فى ابتـداء العمل إلّا القربه لكن حصل له فى الأثناء فى جزء من الأجزاء يختص البطلان بذلك الجزء، فلو عدل عن قصده و أعاده من دون فوات الموالاه صحّ، و كذا لو كان ذلك الجزء مستحباً و إن

لم يتدارکه، بخلاف الرِّياء على ما عرفت «۲»، فإن حاله حال الحدث فی الإبطال (۱).

دعوته و هو الخوف من الناس، حیث قد یترتّب علیه الضرب أو الإهانه و الهتک أو سقوطه عن أنظارهم، فلو اشترطنا فی صحّه العباده عدم انضمام الداعی الآخر المستقل فی دعوته إلی الداعی القربی الإلهی الذی هو أیضاً مستقل فی داعویته للزم الحکم ببطلان أکثر العبادات الصادره عن الأشخاص المتعارفه و هو مما لا یمکن الالتزام به. هذا تمام الکلام فی الضمیمه المباحه و الراجحه.

الضّمیمه المحرّمه

(۱) قد ذهب الماتن (قدس سره) إلی أن الضمیمه المحرمه غیر الرِّیاء و السمعه فی الإبطال کالریاء، و إنما الفرق بینهما هو أن الرِّیاء إذا تحقق فی العباده و لو فی جزئها بل و لو کان جزءاً استحبابیاً لاقتضی بطلانها، حیث إنه کالحدث، و لا ینفع معه إعاده الجزء بداعی القربه، لأنه إذا تحقق فی جزء من العمل لأبطل الکل و المرکب کما هو الحال فی الحدث، و هذا بخلاف الضمیمه المحرمه کالهتک علی ما مثلنا به لأنها إذا تحققت فی جزء من العباده اختص البطلان بذلک الجزء فحسب، فلو عدل عن قصده للضمیمه المحرّمه و أتی به ثانیاً بقصد القربه و الامتثال وقعت العباده صحیحه فیما إذا لم

---

(۱) لیس هذا علی إطلاقه بل یختلف باختلاف الموارد.

(۲) قد عرفت ما فیه.

....

تکن باطله بمطلق الزیاده العمدیه کالصلاه، و لم یستلزم الإعاده فوات الموالاه المعتبره فی العباده.

و هذا الذی أفاده (قدس سره) إنما یتمّ علی مسلکه، لأن العمل عند قصد الضمیمه المحرمه یتصف بالحرمه لا محاله، حیث إنه هتک أو غیره من المحرمات، و المحرّم لا یمکن أن یقع مصداقاً للواجب،

و حيث لا فرق عنده (قدس سره) بين الرِّياء فى مجموع العباده و الرِّياء فى جزئها و لو كان استحبابياً فيتمّ بذلك ما أفاده من الفرق، و أمّا بناءً على ما قدّمناه من عدم دلاله شي ء من الأدلّه على بطلان العمل المركّب بالرِّياء فى جزئه و عدم سرايه الحرمه و البطلان من الجزء إلى المركّب و الكل «١»، فلا يتمّ ما أفاده (قدس سره) من الفرق، بل الحرمه و البطلان يختصان بالجزء فى كل من الرِّياء و الضميمه المحرّمه، فلو أعاده و لم يكن ذلك مستلزماً لفوات الموالاه المعتبره و لم تكن الزياده موجبه لبطلان العمل فلا محاله تقع العباده صحيحه فى كل من الرِّياء و الضميمه المحرّمه.

فالصحيح فى الفرق بينهما أن يقال: إن قصد الرِّياء إذا كان على وجه التبع بحيث لم يكن له مدخليه فى صدور العباده لا على نحو يكون جزء الداعى و لا على نحو الداعويه المستقله و لا على نحو التأكيد، و إنما يسره رؤيه الغير لعمله مع صدوره عن الداعى الإلٰهى المستقل فى الداعويه لم يكن ذلك موجباً لبطلان العباده كما مر، لعدم كونه رياء فى الحقيقه، و على تقدير التنزل قلنا إن مثله ليس بمحرم و لا بمبطل للعمل و النتيجه أن الرِّياء إذا كان تبعياً بالمعنى الذى عرفت لم يكن موجباً لبطلان العمل بوجه.

و هذا بخلاف الضميمه المحرمه لأنها إذا قصدت و لو تبعاً، كما إذا صلّى عن الداعى الإلٰهى المستقل فى الداعويه و لم يكن هتك الغير جزءاً من داعى العمل و لا داعياً مستقلا، بل و لا موجباً للتأكد بوجه و إنما قصده على وجه التبعيه القهريه، استتبعت

---

(١) فى ص ١٢.

[مسائل متعلقه بشرائط الوضوء]

[مسأله ۲۹: الرِّیاء بعد العمل لیس بمبطل]

[۵۶۸] مسأله ۲۹: الرِّیاء بعد العمل لیس بمبطل (۱).

بطلان العباده لا محاله لأنها هتک محرم و المحرّم لا یقع مصداقاً للواجب، بل و کذلک الأمر فیما إذا لم یکن قاصداً له و إنما التفت إلی أنه هتک لأنه أیضاً یکفی فی الحرمه و البطلان.

نعم إذا فرضنا أن المحرّم لم ینطبق علی العمل کما فی المثال، بأن کان عمله هذا مقدمه قصد بها التوصّل إلی الحرام و لم یکن عمله محرماً فی نفسه فیبتنی الحکم بحرمته علی ما حررناه فی بحث الأُصول من أن مقدّمه الحرام إذا قصد بها التوصل إلی الحرام هل یحکم بحرمتها شرعاً أو لا؟ و قد ذکرنا هناک أن المحرّم إنما هو ذات الحرام و المقدّمه و إن قصد بها التوصّل إلی المحرّم لا تتصف بالحرمه شرعاً و إن کانت طغیاناً و تجریاً علی المولی «۱»، فإذا لم یکن العمل المقصود به التوصّل إلی الحرام محرماً اندرج بذلک فی کبری الضمیمه المباحه لا محاله و أتی فیه التفصیل المتقدم آنفاً، فإن کان قصد ذلک الأمر المباح جزءاً من داعی العمل، أو کان داعیاً مستقلا مع عدم کون الداعی الإلٰهی مستقلا فی الداعویه یحکم ببطلان العمل، و هذا لا لأنه محرم حیث قصد به التوصل إلی الحرام، إذ قدمنا عدم حرمه المقدمه بذلک، بل لأن العباده لم تصدر عن داع قربی مستقل فی داعویته و إن کان ما قصده مباحاً کما مرّ، و أما إذا صدرت العباده عن الداعی الإلٰهی المستقل و لم یکن ذلک الأمر المباح موجباً للدعوه أصلًا أو کان داعیاً مستقلا، فلا محاله یحکم بصحّه العباده کما عرفت.

الرِّیاء بعد العمل

(۱) لا یتحقق الرِّیاء بعد العمل علی وجه

الحقيقه، لأنه بمعنى أدائه العمل للغير و مع انقضاء العباده و انصرافها كيف يمكن إراءتها للغير، نعم لا مانع من تحقق ما هو

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۴۳۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۴۳

[مسأله ۳۰: إذا توضأت المرأه فی مکان یراها الأجنبی لا یبطل وضوءها]

[۵۶۹] مسأله ۳۰: إذا توضأت المرأه فی مکان یراها الأجنبی لا یبطل وضوءها «۱» و إن کان من قصدها ذلک (۱).

نتیجه الرِّیاء باعلام الغیر بالعمل بعده کما إذا نشر عمله فی الصحف و المجلات، إلّا أنه لا ینبغی الإشکال فی عدم کونه موجباً لبطلان العمل، لأنه بعد ما وقع مطابقاً للأمر و علی وجه الصحّه و التمام لم ینقلب عمّا وقع علیه، نعم هو مناف لکمال العباده حیث ینبغی أن تصدر من غیر شائبه الرِّیاء و لو متأخراً عن العمل، بمعنی أن العباده الراقیه بحسب الحدوث و البقاء سواء، فکما أنها بحسب الحدوث لا بدّ أن لا تقترن بالرِّیاء فکذلک بقاء بالمعنی المتقدِّم آنفاً حسبما یستفاد من الروایات، و ذلک لأنّا استفدنا من الأخبار أنّ اللّه یحبّ العباده سرّاً فی غیر الفرائض، حیث لا مانع من أن یؤتی بها جهراً بمرأی من الناس و حضورهم، لما ورد فی أنها الفارقه بین الکفر و الإسلام. و أما غیرها فالأحب منها ما یقع فی السر، فإعلانها لا یبعد أن یکون موجباً لقلّه ثوابها بل لإذهابه و إحباطه، و علی هذا یحمل ما ورد من أنه «یصل الرجل بصله و ینفق نفقه للّه وحده لا شریک له فکتبت له سرّاً، ثمّ یذکرها فتمحی فتکتب له علانیه، ثمّ یذکرها فتمحی و تکتب له ریاء» «۲» و لا یمکن الأخذ بظاهرها من الحکم ببطلان العباده السابقه بذکرها بعد ذلک لما عرفت، نعم لا مانع

من الالتزام بمحو كتابه السرّ و كتابه العلانيه. على أنها مرسله و لا يمكن الاعتماد عليها فى شى ء و لو قلنا بانجبار ضعف الروايه بعمل المشهور على طبقها، لعدم عملهم على طبق المرسله كما هو ظاهر.

توضّؤ المرأه فى موضع يراها الأجنبى

(١) و ذلك لأن الوضوء عباره عن الغسلتين و المسحتين، و هو ليس مقدّمه لرؤيه

---

(١) لكن إذا انحصر مكان الوضوء به تعين التيمم فى مكان لا يراها الأجنبى، نعم إذا توضأت و الحال هذه صحّ وضوءها.

(٢) المرويه فى الوسائل ١: ٧۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ١۴ ح ٢.

[مسأله ٣١: لا إشكال فى إمكان اجتماع الغايات المتعدِّده للوضوء]

[۵٧٠] مسأله ٣١: لا إشكال فى إمكان اجتماع الغايات المتعدِّده للوضوء كما إذا كان بعد الوقت و عليه القضاء أيضاً و كان ناذراً لمس المصحف و أراد قراءه القرآن و زياره المشاهد، كما لا إشكال فى أنه إذا نوى الجميع و توضأ وضوءاً واحداً لها كفى و حصل امتثال الأمر بالنسبه إلى الجميع (١)

الأجنبى حتى يدخل بذلك فى الكبرى المتقدّمه، أعنى المقدّمه التى قصد بها التوصل إلى الحرام، حيث يجب على المرأه أن تتحفظ على نفسها و لا ترى وجهها أو يديها أو غيرهما من أعضائها إلى الرجال الأجانب، بل المقدّمه هى وقوفها فى هذا المكان. و عليه فوضوءها محكوم بالصحّه لا محاله، نعم إذا انحصر المكان بما إذا أرادت أن تتوضأ فيه وقع عليها نظر الأجنبى فلا إشكال فى تبدّل وظيفتها إلى التيمّم، لعدم أمرها بالوضوء وقتئذ، لأنه يستلزم الحرام فيجب عليها التيمم لا محاله، إلّا أنها إذا عصت و تركت التيمّم و توضّأت فى ذلك المكان أمكن الحكم بصحّه وضوئها أيضاً بالترتّب على ما مرّ الكلام عليه فى

بعض الأبحاث المتقدِّمه «۱».

نیّه جمیع الغایات المترتبه علی الوضوء

(۱) إذا نوی جمیع الغایـات المترتبه علی الوضوء، فقـد تکون کـل واحـده من تلک الغایات داعیه مسـتقلّه نحو الوضوء بحیث لو کانت وحدها لأتی المکلّف لأجلها بالوضوء، و لا إشکال حینئذ فی أنه یقع امتثالًا للجمیع.

و أُخری لا تکون کل واحـده منها داعیاً باسـتقلاله، بل الـداعی المسـتقل إحـداها المعیّنه و غیرها تبع، فحینئـذ یقع الوضوء امتثالًا لهذه الغایه المعیّنه لا لغیرها و إن جاز أن یأتی بسائر الغایات المتوقفه علی الطّهاره لوضوئه ذلک أیضاً، لعدم مدخلیه

---

(۱) تقـدّم ذلـک عنـد التکلّم علی التوضّؤ من المـاء الموجود فی أوانی الـذهب و الفضه أو الآـنیه المغصوبه مع فرض الانحصـار فلیلاحظ شرح العروه ۴: ۳۰۲، ۲۶۵.

....

قصد تلک الغایات فی صحّته.

و ثـالثه یکون کـل واحـده من الغایات جزءاً من الـداعی للوضوء، بحیث لا اسـتقلال فی الـداعویه لشی ء منها فی نفسـها، و إنما الداعی له هو مجموع هذه الغایات الواجبه أو المسـتحبّه علی نحو الاجتماع، فهل یقع الوضوء حینئذ امتثالًا للجمیع فی نفسـها؟ قد یستشـکل فی ذلـک نظراً إلی أن مجموع هـذه الغایات المتکثره لیس متعلقاً للأمر بالوضوء، إذ لا وجود خارجی له حقیقه و إنما هـو أمر ینـتزع عن وجـود کـل واحـده منهـا فی الخـارج، و حیث إن الأـمر المتعلق بکـل واحـده منهـا بـالخصوص لم یکن داعیاً للمکلف علی الفرض لأنه لم یأت بالوضوء بـداعی التوصل إلی غایه معیّنه، فلم یأت به المکلّف بداعی الأمر الشرعی المتعلق به و معه لا مناص من الحکم ببطلانه.

إلّا أن الصحیح أن الوضوء فی مفروض المسأله یقع امتثالًا للجمیع، و ذلک لأن عبادیه الوضوء غیر ناشئه عن الأمر الغیری

المتعلق به و لا من جهه قصد شی ء من غایاته، بل إنما عبادیته تنشأ عن الأمر النفسی المترتب علیه نظیر بقیّه العبادات فهو عباده وقعت مقدّمه لعباده اخری، و علیه فلا یعتبر فی صحّته قصد أمره الغیری و لا قصد شی ء من غایاته، نعم لا یعتبر فی صحّته أیضاً أن یؤتی به بقصد الأمر النفسی المتعلق به، بل إن أکثر العوام لا یلتفت إلی أن له أمراً نفسیاً بوجه، بل یقع صحیحاً فیما إذا أتی به مضافاً إلی اللّه سبحانه نحو إضافه، و هذا یتحقق بقصد التوصل به إلی شی ء من غایاته، لأنه أیضاً نحو إضافه له إلی اللّه سبحانه، فعلی هذا إذا أتی بالوضوء بداعی مجموع غایاته حکم بصحّته، لأنه أتی بذات العمل و أضافه إلی اللّه تعالی حیث قصد به التوصل إلی مجموع الغایات المترتبه علیه و هو نحو إضافه له إلی اللّه فلا محاله یحکم بصحّته.

و لا یقاس المقام بالضمائم الراجحه، حیث قدّمنا أنّ العباده إذا صدرت بداعی مجموع الأمر الإلٰهی و الضمیمه الراجحه و لم یکن کل واحد منهما أو خصوص الأمر الإلٰهی داعیاً مستقلا فی دعوته وقعت باطله، من جهه عدم صدورها عن الداعی

و أنّه إذا نویٰ واحداً منها أیضاً کفیٰ عن الجمیع (۱) و کان أداء بالنسبه إلیها و إن

الإلٰهی المستقل فی داعویته، و انضمام الضمیمه الراجحه إلیه غیر کاف فی القربیه.

و الذی یشهد لما ذکرناه أنه لو أتی بالعباده بداعی الضمیمه الراجحه فقط بأن تکون مستقلّه فی داعویتها لم یمکن القول بوقوع العباده امتثالًا لأمرها و إن کانت واقعه امتثالًا لتلک الضمیمه الراجحه کتعلیم الوضوء أو الصلاه للغیر، لأنها أیضاً عباده

مستحبه إلّا أنها لا توجب وقوع العباده امتثالًا لأمرها، فإذا لم تكن الضميمه الراجحه مقرّبه من ناحيه الأمر المتعلق بالعباده فى نفسها فلا يكون المجموع منها و من الأمر المتعلق بالعباده مقرباً أيضاً، لأن المركب من غير المقرب و المقرب لا يكون مقرّباً، و هذا بخلاف المقام و ذلك لأنه لو كان قصد بوضوئه ذلك التوصل إلى أيه غايه من غاياته كفى ذلك فى مقربيه الوضوء و وقوعه امتثالًا لأمره، لما مرّ من أن عباديه الوضوء لم تنشأ عن الأمر الغيرى المتعلق به، و لا عن قصد شى ء من غاياته حتى يقال إن المكلّف فى مفروض الكلام لما لم يقصد التوصّل إلى خصوص غايه من غاياته و لا قصد بذلك امتثال أمره الغيرى وقع باطلًا لا محاله، بل عباديته ناشئه عن الأمر النفسى المتعلق به، فهو عباده فى نفسه و العباده يكفى فى صحّتها الإتيان بذاتها مضافه بها إلى اللّه سبحانه نحو إضافه، و الإضافه تحصل بقصد التوصّل به إلى شى ء من غاياته أو إلى مجموع تلك الغايات فلا محاله يقع صحيحاً و امتثالًا للجميع، و يمكن إدخال ذلك تحت عباره الماتن (قدس سره) فى قوله: كما لا إشكال فى أنه إذا نوى الجميع و توضّأ وضوءاً واحداً لها كفى و حصل امتثال الأمر بالنسبه إلى الجميع.

إذا نوى واحداً من الغايات

(۱) و ذلك لتحقق الوضوء بإتيانه بقصد غايه معيّنه من غاياته حيث لا يعتبر فى صحّته و وقوعه قصد بقيّه الغايات أيضاً، و مع تحققه له أن يدخل فى أيه غايه متوقفه على الطهاره سواء قلنا إن الطّهاره هى نفس الوضوء أعنى الغسلتين و المسحتين كما

لم يكن امتثالًا

إلّا بالنسبه إلى ما نواه، و لا ينبغى «۱» الإشكال فى أن الأمر متعدِّد حينئذ و إن قيل إنه لا يتعدّد و إنما المتعدِّد جهاته، و إنما الإشكال فى أنه هل يكون المأمور به متعدِّداً أيضاً و أن كفايه الوضوء الواحد من باب التداخل أو لا بل يتعدّد «۲» ذهب بعض العلماء إلى الأوّل و قال: إنه حينئذ يجب عليه أن يعيّن أحدها و إلّا بطل، لأن التعيين شرط عند تعدّد المأمور به. و ذهب بعضهم إلى الثانى و أن التعدّد إنما هو فى الأمر أو فى جهاته.

قوّيناه، أم قلنا إن الطّهاره أمر يترتب على تلك الأفعال، و ذلك لتحقق الطّهاره على الفرض. نعم يقع حينئذ امتثالًا من جهه الأمر المتوجه إلى ما قصده من الغايات و أداء بالإضافه إلى بقيّه غاياته التى لم يقصد التوصل به إليها هذا.

ثمّ إن فى هذه المسأله جهه أُخرى للكلام، و هى أنه إذا توضأ بنيّه شى ء من غايات الوضوء و بعد ذلك بدا له و أراد أن يأتى بغايه أُخرى أيضاً من غاياته فقد عرفت أنه لا يجب عليه حينئذ أن يتوضأ ثانياً، بل الوضوء الذى أتى به للتوصل به إلى صلاه الفريضه مثلًا كاف فى صحّه بقيّه غاياته، إلّا أن الكلام فى أن هذا من باب التداخل أو من جهه وحده المأمور به.

و الكلام فى ذلك تاره فى تعدّد الأمر و أُخرى فى تعدّد المأمور به، و قد نفى الماتن

---

(۱) التحقيق أنه إذا بنينا على عدم اتصاف المقدّمه بالوجوب أو الاستحباب الغيرى كما قوّيناه فى محله فلا موضوع لهذا البحث من جهه تعدّد الغايات، و لو قلنا باتصافها به فان لم نعتبر الإيصال فى اتصاف المقدّمه

بالمطلوبیه فلا إشکال فی وحده الأمر و المأمور به و أن التعدّد إنما هو فی الجهات، و الوجه فیه ظاهر، و إن اعتبرنا الإیصال فیه فالظاهر أن کلّاً من الأمر و المأمور به متعدِّد و أن الاکتفاء بالوضوء الواحد من باب التداخل فی المسببات، و أما الوضوء الواجب بالنذر فتعدّد المأمور به فیه یتوقف علی جعل الناذر و قصده، فان قصد التعدّد تعدّد، و إلّا فلا.

(۲) الظاهر أن جمله (بل یتعدد) زائده و هی من سهو القلم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۴۸

....

الإشکال فی تعدّد الأمر حینئذ و ذکر أن الإشکال فی أن المأمور به أیضاً متعدِّد أو أن التعدّد فی جهاته، و نسب إلی بعض العلماء القول بتعدّد المأمور به کالأمر و فرع علیه لزوم تعیین أحدها، لأنه لو لم یعیّن المأمور به عند تعدّده بطل، و قد اختار هو (قدس سره) عدم تعدّد المأمور به، ثمّ تعرض إلی مسأله النّذر و قال: إنه یتعدّد المأمور به فیها تاره و لا یتعدّد اخری.

و توضیح الکلام فی هذا المقام: أنه إذا قلنا بأن المقدّمه لا تتصف بالأمر الغیری المقدمی لا بالوجوب و لا بالاستحباب کما قوّیناه فی محلِّه و قلنا إنّ الوجوب أو الاستحباب لا یتعدّی و لا یسری من ذی المقدّمه إلی مقدّماته، نعم هی واجبه عقلًا «۱» فلا یبقی مجال للبحث فی هذه المسأله، حیث لا أمر غیری فی الوضوء حینئذ لیقال إنه واحد أو متعدِّد و أن المأمور به أیضاً متعدِّد أو واحد. فالنزاع یبتنی علی القول باتصاف المقدّمه بالأمر الغیری المترشح من ذیها شرعا.

و حینئذ إن قلنا بما سلکه صاحب الکفایه (قدس سره) «۲» من أن الأمر الغیری إنما یتعلّق بذات

المقـدّمه كالغسـلتين و المسـحتين لا بهما مقيّداً بعنوان المقدميه أو الإيصال لأن المقدميه جهه تعليليه لا تقييديه، فالصـلاه واجبه لعله ما فيها من المصـلحه و مقـدماتها واجبه لعله كونها مقدّمه لها فالمتصف بالأمر الغيرى هو ذات المقدّمه لا هى بوصف كونها مقـدّمه أو مع قيـد الإيصال، فلا مناص من الالتزام بوحده الأمر لأن طبيعى الوضوء و ذاته شـى ء واحد لا يعقل الحكم بوجوبه أو باستحبابه مرتين لوضوح أنه من أظهر أنحاء اجتماع المثلين أو الأمثال و هو أمر مستحيل حتى بناء على القول بجواز اجتماع الأمر و النهى، فلا بدّ من الالتزام بوحده وجوبه غايه الأمر أنه متأكد و هو آكد من بقيّه أفراد الوجوبات الغيريه المتعدِّده متعلقاتها.

و أمّا إذا قلنا حينئذ أى على تقدير الالتزام باتصاف المقدّمه بالأمر الغيرى بأن

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۴۳۸.

(۲) كفايه الأُصول: ۱۱۴.

....

متعلقه ليس هو طبيعى المقـدّمه، بل هو حصّه خاصّه منه و هى التى تقع فى سلسـله علّه ذى المقـدّمه أعنى المقدّمه الموصـله فى الخـارج إلى ذيها كما ذهب إليه صاحب الفصول (قـدس سـره) «۱» و قوّينـاه فى محلِّه «۲» و قلنا أن المقـدّمه على تقـدير الالتزام بوجوبهـا أو باسـتحبابها الغيريين لاـ موجب للالـتزام بوجوب طبيعى المقـدّمه أو اسـتحبابها و إن لم توصـل إلى ذيهـا خارجاً، فلا مناص وقتئـذ من الالتزام بتعـدد الأمر و ذلك لأن هناك حينئذ حصـصاً كثيره متعدِّده، فالوضوء المقيّد بكونه موصـلًا إلى صـلاه الفريضه واجب بوجوب ناشـئ من وجوب الفريضه، و الوضوء المقيّد بكونه موصـلًا إلى قراءه القرآن مستحب باستحباب القراءه، كما أن الوضوء المقيّد بكونه موصلًا إلى صلاه القضاء واجب بوجوب ناشئ من وجوب القضاء

و هكـذا، و لاـ يمكن أن يقـال حينئـذ إن الوضوء المقيّـد بكونه موصـلًا إلى صـلاه القضاء مسـتحب باسـتحباب القراءه أو واجب بوجوب صلاه الفريضه و هكذا، و عليه فكما يتعدد الأمر كذلك يتعدّد المأمور به كما عرفت.

فمن هنا يظهر أن ما أفاده الماتن من نفى الإشـكال فى تعدّد الأمر و جعل الإشـكال فى تعدّد المأمور به ممّا لا وجه له و لا نعرف له وجهاً صـحيحاً، لأن الجهتين متلازمتان، ففى كل مورد التزمنا بوحده الأمر كما بناء على مسـلك صاحب الكفايه (قدس سـره) فلاـ مناص من الالتزام بوحـده المأمور به أيضاً، كما أنه إذا قلنا بتعـدد الأمر كما على المختار لا بـدّ من الالتزام بتعـدّد المأمور به كما مرّ، و عليه فاذا جمع تلك الحصص فى مورد واحد بأن توضأ بقصد التوصّل إلى غايه واحده أو مجموعها و كان موصلًا إلى المجموع خارجاً، فيكون عدم الحاجه إلى الوضوء مرّه ثانيه للغايه الأُخرى من جهه التداخل لا محاله.

و على الجمله قد عرفت أن هذه المسأله تبتنى على ما هو المعروف بينهم من

---

(۱) الفصول: ۸۶/ ۱۲.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۴۲۰.

....

اتصاف المقـدّمه بالأمر الغيرى شـرعاً، كما أن تعـدّد المأمور به أو وحدته يبتنيان على ما هو الصـحيح من اختصاص الأمر الغيرى بالمقـدّمه الموصـله، لأن الحصـص حينئذ متعدِّده فإن الوضوء الموصل إلى الفريضه حصّه منه واجبه بوجوب الفريضه، و الوضوء الموصل إلى النافله حصّه أُخرى منه مستحبه باستحباب ناشـئ من اسـتحباب النافله أو القراءه أو غيرهما، فالحصص متعدِّده كما أن الأمر متعدِّد، إلّا أن هذه الحصص قد تجتمع فى مورد واحد و توجد بوجود فأرد، كما إذا أوصل وضوءه إلى

جميع غايـاته الواجبه و المسـتحبه، و عليه فعـدم لزوم التعـدّد فى الوضوء و كفـايه الوضوء مرّه واحـده يكون من باب التـداخل لا محـاله، و لعـل هـذا كله ظاهر و لا كلام فيه، و إنما الكلام فيما فرعه و رتبه على هـذا القول من لزوم تعيين أحـد الواجبات أعنى المأمور به المتعدِّد فيحكم ببطلانه عند عدم تعيينه مع تعدّده لعدم الترجيح من غير مرجح.

الصـحيح عـدم اعتبـار التعيين حينئـذ، و ذلك لما مرّ غير مرّه من أن عباديه الوضوء لم تنشأ عن الأمر الغيرى المتعلق به، لأنا نلتزم بعبـاديته حتى على القول بعـدم وجوب المقـدّمه و إنكـار الأـمر الغيرى رأساً، و إنما عباديته نشأت عن الأمر النفسـى المتعلق به و عليه فلو أتى بالوضوء قاصـداً به أمره النفسـى فقـد وقع وضوءه صـحيحاً مقرّباً و يصح معه الدخول فى غاياته و إن لم يقصد أمره الغيرى أصـلًا أو قصده على وجه الترديد، بأن لم يدر أنه يصـلّى بعد وضوئه هذا أو يقرأ القرآن أو يزور الإمام (عليه السـلام) لأن الترديـد حينئـذ إنما هو فى قصـد أمره الغيرى و لا ترديـد فى قصـد أمره النفسـى، و قـد ذكرنا أن الأمر الغيرى لا يعتبر قصـده فى عبـاديه الوضوء. و لاـ يقاس المقام بسائر العبادات النفسـيه كصـلاتى القضاء و الأداء حيث يجب تعيين أحـدهما فى صـلاته و إلّا بطلت صـلاته لا محاله، لأن عباديتها إنما هى من جهه أمرها النفسـى فلا مناص من قصد أمرها النفسـى فى وقوعها صحيحه، فإما أن يقصد الأمر بالأداء أو الأمر بالقضاء، و أما فى المقام فقد عرفت أنه قصد أمره النفسى و لم يقصد أمره الغيرى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۵۱

....

و قد مرّ

أن قصد الأمر الغيرى غير معتبر فى صحّه الوضوء، لعدم استناد عباديته إلى الأمر الغيرى هذا.

بـل لو قلنـا بـأن عبـاديه الوضوء نشـأت من أمره الغيرى أيضـاً لا يجب تعيين المأمور به عنـد اجتماع غايات متعـدِّده، و ذلك لأن تعيين المأمور به لم يدل على اعتباره دليل و إنما نقول باعتباره فى الموارد التى لا يتعيّن المأمور به و لا يتحقق إلّا بتعيينه و قصده و هـذا كما إذا صلّى ركعتين بعـد طلوع الفجر، لأنه لا بـدّ من تعيين أنهما فريضه أو نافله فلو لم يعين إحداهما بطلت، لتقوم كل من الفريضه و النافله بقصدها و بتعيينها.

و هذا بخلاف المقام، لأن الواجب متعيّن فى نفسه و لا حاجه فيه إلى التعيين، و ذلك لأن الحصّه الموصله من الوضوء إلى صلاه الفريضه ممتازه عن الحصّه الموصـله إلى قراءه القرآن، و هى غير الحصّه الموصـله منه إلى زياره الإمام (عليه السـلام) فالحصص فى أنفسـها ممتـازه كمـا أن ما يأتى به متعين فى علم اللّه، لعلمه تعالى بأنه موصل للقراءه أو للزياره، فبناء على أن عباديه الوضوء ناشـئه عن أمره الغيرى لا مناص من قصد أمره الغيرى فى صحّه الوضوء، إلّا أنه لا يجب عليه تعيين ذلك الأمر الغيرى و أنه يأتى بـالوضوء بغـايه كـذا، بـل لو أتى به للتوصـل به إلى شـى ء من غايـاته من دون علمه بأنه يأتى بالفريضه بعـد ذلك أو بالزياره أو بغيرهمـا صـح، لأنـه أتى به و أضـافه إلى اللّه سـبحانه بقصـد أمره الغيرى و هو متعيّن فى علم اللّه سـبحانه، لعلمه تعـالى بأن هـذا الوضوء هو الذى يوصله إلى الفريضه أو إلى النافله أو إلى الزياره و إن لم يعلم به المتوضى، لأنه

إنمـا يعلم به بعـد الإتيـان بالغـايه. و مع تعيّن المأمور به فى نفسه و فى علم اللّه سـبحانه لا حاجه إلى تعيينه فى مقام الامتثال، لأنه ممـا لم يـدلّ دليـل على اعتباره فى الواجبات و إنما نعتبره فيما إذا توقف تحقق الواجب و تعيينه إلى التعيين كما فى مثل النافله و الفريضه أو القضاء و الأداء، هذا كله فى غير النّذر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۵۲

و بعضـهم إلى أنه يتعـدّد بالنـذر و لا يتعدّد بغيره (۱) و فى النّـذر أيضـاً لاـ مطلقاً بل فى بعض الصور (۲) مثلًا إذا نذر أن يتوضـأ لقراءه القرآن و نـذر أن يتوضأ لدخول المسـجد فحينئذ يتعدّد و لا يغنى أحدهما عن الآخر، فإذا لم ينو شـيئاً منهما لم يقع امتثال لأحـدهما و لاـ أداؤه، و إن نوى أحـدهما المعيّن حصـل امتثـاله و أداؤه و لاـ يكفى عن الآـخر، و على أى حـال وضوءه صـحيح بمعنى أنه موجب لرفع الحدث مسأله النّذر

---

(۱) الـذى يظهر من عباره الماتن (قدس سره) أن هذا تفصـيل فى المسأله بمعنى أن الأمر متعدِّد و المأمور به واحد إلّا فى موارد النّـذر، لأـن المأمور به قـد يتعـدّد فيها و قـد لا يتعـدّد، إلّا أنه من قصور العباره، لأن النّـذر خارج عن محل الكلام رأساً حيث إن تعدّد الوضوء و وحدته فيه تابعان لقصد الناذر و نيّته و هو مما لا كلام فيه، و إنما البحث فيما إذا كان المأمور به متعدِّداً فى نفسه لا من ناحيه النّذر.

(۲) و تفصيل الكلام فى نذر الوضوء أن الناذر قد ينذر قراءه القرآن مثلًا متوضئاً و أيضاً ينذر زياره الإمام (عليه السلام) متوضئاً و هكذا. و لا إشكال فى

عـدم وجوب الوضوء متعدِّداً فی هذه الصوره، لأنه لم ینذر الوضوء متعدِّداً و إنما نذر القراءه أو الزیاره و نحوهما، فإذا توضأ لأی غایه کان ثمّ قرأ القرآن و زار الإمام (علیه السـلام) صحّ وضوءه و حصل الوفاء به، لأنه أتی بهما فی حال کونه متطهراً فضـلًا عمّا إذا توضأ للقراءه ثمّ أتی بالزیاره أو بالعکس و هذا ظاهر.

و أُخری ینـذر الوضوء للقراءه و أیضـاً ینـذر الوضوء للزیـاره إلّـا أنه لم ینـذر تعـدّد وجودهمـا، بمعنی أنه نـذر الإتیـان بـالطبیعی الموصـل من الوضوء إلی القراءه و أیضـاً نـذر الإتیان بطبیعه أُخری منه موصـله إلی الزیاره، و أما أن یکون وجود کل من هاتین الطبیعتین منحازاً عن الآخر فلم ینـذره، فحینئـذ یحکم بتخییره بین أن یتوضأ وضوءاً واحـداً و یوجد الطبیعتین فی مصداق واحد، و بین أن یوجد کل واحد منهما بوجود

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۵۳

و إذا نذر أن یقرأ القرآن متوضئاً و نذر أیضاً أن یدخل المسجد متوضئاً فلا یتعدّد حینئذ و یجزئ وضوء واحد عنهما و إن لم ینو شیئاً منهما و لم یمتثل أحدهما، و لو نوی الوضوء لأحدهما کان امتثالًا بالنسبه إلیه و أداء بالنسبه إلی الآخر، و هذا القول قریب.

مستقل، و هـذا کمـا إذا نـذر إکرام عـالم و نـذر أیضاً إکرام هاشـمی من غیر أن ینـذر تغایرهما فی الوجود، فإنه إذا أکرم عالماً هاشمیاً فقد وفی بنذره، و هذا مما لا إشکال فیه.

و ثالثه ینـذر أن یوجـد وضوءاً یوصـله إلی القراءه، و ینـذر أیضاً أن یوجـد وضوءاً ثانیاً یوصـله إلی الزیاره، و حینئذ لا مناص من التعدّد فی الوضوء، و هذا لا من جهه تعدّد الوضوء فی نفسه من

قبل غاياته، بل قد عرفت أن الوضوء لا يحتاج إلى التعدّد من ناحيتها، فإن له أن يتوضأ بوضوء واحد و يأتى بجميع غاياته، و إنما التعدّد من جهه نذره التعدّد بحيث لو أتى به مرّه واحده يجوز له أن يدخل معه فى الصلاه و يأتى بغيرها من غاياته، إلّا أنه لا يكون وفاء لنذره لأنه قد نذر التعدّد هذا.

و قد يقال فى هذه الصوره إنّ نذر التعدّد حينئذ لا يخلو عن إشكال، لأن الوضوء من قبل غاياته إذا لم يكن متعدِّداً فى الشريعه المقدّسه لكفايه الوضوء الواحد فى الإتيان بجميع غاياته، فإن الطبيعه واحده و لا يتعدّد من قبل غاياتها، فكيف يكون النّذر موجباً للتعدّد؟ لأن النّذر لا يصلح أن يكون مشرعاً للتعدّد فيما لا تعدّد فيه شرعاً، لوجوب مشروعيّه المنذور مع قطع النظر عن النّذر.

و لكن الصحيح أنه لا مانع من نذر التعدّد، و ذلك لأن كلامنا فى أن المأمور به متعدِّد أو واحد فى قول الماتن: (إنه لا إشكال فى تعدّد الأمر، و إنما الكلام فى تعدّد المأمور به و عدمه) إنما هو فى أن المأمور به طبيعه واحده و لا يتعدّد من قبل غاياتها أو أنها طبائع متعدِّده بتعدّد غايات الوضوء، كما قالوا بذلك فى الغسل من ناحيه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۵۴

[مسأله ۳۲: إذا شرع فى الوضوء قبل دخول الوقت و فى أثنائه دخل لا إشكال فى صحّته]

[۵۷۱] مسأله ۳۲: إذا شرع فى الوضوء قبل دخول الوقت و فى أثنائه دخل لا إشكال فى صحّته (۱) و أنّه متّصف بالوجوب «۱» باعتبار ما كان بعد الوقت من

أسبابه لا من ناحيه غاياته، حيث قالوا إن الغسل من جهه الحيض طبيعه و من ناحيه الجنابه طبيعه أُخرى و هكذا، و إن كانت هذه الطبائع تتداخل فيما

إذا أتى بالغسل الواحد ناوياً للجميع، و قد ذكرنا أن التعدّد فى طبيعه الوضوء من حيث الغايات لم يثبت فقلنا بكونه طبيعه واحده و ماهيّه فأرده، فتعدّد الماهيه و الطبيعه غير مشروع إلّا أن النّذر إنما تعلق بالفرد لا بالماهيه و الطبيعه، فقد نذر أن يأتى بفرد من الوضوء لغايه كذا، و أيضاً نذر أن يأتى بفرد آخر منه لغايه أُخرى، و التعدّد فى الفرد أمر سائغ شرعاً لبداهه أنه يجوز للمكلّف أن يتوضأ لصلاه الفريضه ثمّ يأتى بوضوء آخر لها ثانياً، فان التجديد للفريضه مستحب حيث إن الوضوء على الوضوء نور على نور فلا مانع من نذر التعدّد فى الوضوء هذا أوّلًا.

و ثانياً: أنا لو سلمنا فرضاً عدم مشروعيه تجديد الوضوء للفريضه أيضاً، أو قلنا بأن التجديد إنما يسوغ فيما إذا أتى به ثانياً بعنوان التجديد لا بعنوان كونه مقدّمه لغايه أُخرى أيضاً، لا مانع من صحّه نذر التعدّد فى الوضوء، و ذلك لأنه متمكن من أن يأتى بفرد من الوضوء أوّلًا ثمّ ينقضه ثانياً بالحدث ثمّ يأتى بفرد آخر من الوضوء وفاء لنذره، فإنه مع التمكن من إبطال وضوئه الأوّل لا مانع من أن ينذر التعدّد، لأنه لم ينذر أن يأتى بوضوءين متعاقبين بل له أن يحدث بينهما، و معه لا إشكال فى مشروعيه الفرد الثانى من الوضوء، فنذر التعدّد فى الوضوء مما لا إشكال فيه.

إذا دخل الوقت فى أثناء الوضوء

(١) نسب إلى العلّامه (قدس سره) الحكم ببطلان الوضوء حينئذ و الحكم

---

(١) هذا مبنى على اتصاف المقدّمه بالوجوب الغيرى، و قد مرّ ما فيه.

أجزائه و بالاستحباب بالنسبه إلى ما كان قبل الوقت، فلو أراد نيّه الوجوب

و الندب نوى الأوّل بعد الوقت و الثانى قبله.

بالاستئناف، نظراً إلى أن ما قصده المكلّف قبل دخول الوقت من الاستحباب لا واقع له، لعدم تمكنه فى الواقع من إتيان العمل المستحب و إنهائه لفرض دخول الوقت فى أثنائه و تبدّل استحبابه بالوجوب. و لا يتمكّن من قصد الوجوب إذ لا وجوب قبل دخول الوقت فلا محاله يبطل وضوءه و يجب استئنافه «۱» هذا.

و لكن الصحيح وفاقاً للماتن صحّه هذا الوضوء و عدم وجوب الاستئناف فيه. و الوجه فى حكمنا بصحّته أنه لا يتوجه إشكال فى صحّه الوضوء على جميع المحتملات فى المسأله، حيث إن فيها احتمالات: لأنا إن قلنا بعدم اتصاف المقدّمه بالوجوب الغيرى أصلًا كما بنينا عليه و قلنا إنه الصحيح «۲» فلا إشكال فى المسأله، لأن الوضوء حينئذ باق على استحبابه بعد الوقت أيضاً و لم يتبدل و لم ينقلب إلى الوجوب فهو متمكن من إتيان العمل المستحب من أوّله إلى آخره.

و أمّا إذا قلنا بوجوب المقدّمه و خصصنا وجوبها بالمقدّمه الموصله كما هو المختار على تقدير القول بالوجوب الغيرى فى المقدّمه فكذلك لا إشكال فى المسأله فيما إذا لم يوصله هذا الوضوء إلى الفريضه، كما إذا قرأ القرآن بعد ذلك ثمّ أحدث ثمّ توضأ للفريضه. و كذلك الحال فيما إذا خصصنا وجوبها بما إذا قصد به التوصل إلى ذيها كما ذهب إليه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «۳» إذا لم يقصد المكلّف من وضوئه هذا التوصّل إلى الفريضه، فإن الوضوء حينئذ باق على استحبابه بعد الوقت و لم يتبدل إلى الوجوب، فالمكلف يتمكن من إتيان العمل المستحب الذى قصده قبل دخول الوقت من مبدئه إلى منتهاه.

---

(۱) النهايه ۱: ۳۳.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه

۲: ۴۳۸.

(۳) مطارح الأنظار: ۷۲/ ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۵۶

....

و أمّا إذا قلنا بوجوب المقدّمه مطلقاً، أو خصصناه بالموصله مع فرض كون الوضوء موصلًا له إلى الواجب، أو خصصناه بما قصد به التوصل إلى ذيها و فرضنا أن المكلّف قصد به التوصل إليه، فأيضاً لا إشكال فی المسأله فيما إذا قلنا إن متعلق الأمر الغيری ليس هو متعلق الأمر الاستحبابی ليكونا فی عرض واحد، و إنما متعلق الأمر الغيری هو إتيان العمل امتثالًا لأمره الاستحبابی لا ذات العمل فهما طوليان، نظير ما إذا نذر صلاه الليل أو استؤجر للصلاه عن الغير أو حلف بإتيان الفريضه، حيث إن متعلق الأمر النّذری أو الحلفی أو الإجاری ليس هو ذات العمل كالغسلتين و المسحتين فی الوضوء حتی يكون فی عرض الأمر المتعلق به نفساً، و ذلک لأن ذات العمل غير مفيده فی حق الحی و الميت و إنما المفيد هو الإتيان بالذات امتثالًا لأمرها و هو متعلق للأمر النّذری و شقيقيه. و عليه أيضاً لا إشكال فی المسأله لعدم ارتفاع الاستحباب عن الوضوء بعد دخول وقته، بل هو باق على استحبابه و غايه الأمر طرأ عليه الأمر الغيری بعد الوقت، فالمكلّف متمكن من إتيان العمل المستحب من مبدئه إلى منتهاه.

و أما إذا قلنا إن متعلق الأمر الغيری هو الذات و أنه مع الأمر الاستحبابی فی عرض واحد فعليه أيضاً لا إشكال فی المسأله، لأن المرتفع حينئذ بعد دخول الوقت هو حدّ الاستحباب و مرتبته لا ملاكه و ذاته لأنه باق على محبوبيّته، و غايه الأمر قد تأكد طلبه فصار الاستحباب بحدّه مندكاً فی الوجوب، و أما بذاته و ملاكه فهو باق فهو متمكن من إتيان العمل

المستحب بذاته لا بحدّه فلا إشكال فى المسأله. هذا كلّه على أنه لا محذور فى اتصاف عمل واحد بالاستحباب بحسب الحدوث و بـالوجوب بحسب البقـاء حـتى فى الوجـوب النفسـى فضـلًا عن الوجـوب الغيرى. و لقـد وقـع ذلـك فى غير مورد فى الشـريعه المقـدّسه و هـذا كمـا فى الحـج المنـدوب، لأنه بعـد الـدخول و الشـروع فيه يجب إتمامه، و كـذا فى نـذر إتمام المسـتحب بعد الـدخول فيه، و فى عبـادات الصبى إذا بلغ فى أثنائهـا، لأنهـا حين دخوله فيها مسـتحبه و فى الأثناء تتصف بالوجوب، فهل يمكن الإشكال فى صحّه هذه الأُمور حينئذ؟ كلّا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۵۷

[مسأله ۳۳: إذا كان عليه صلاه واجبه أداء أو قضاء و لم يكن عازماً على إتيانها فعلًا فتوضّأ لقراءه القرآن فهذا الوضوء متّصف بالوجوب]

[۵۷۲] مسأله ۳۳: إذا كـان عليه صـلاه واجبه أداء أو قضـاء و لـم يكـن عازمـاً على إتيانهـا فعلًا فتوضّأ لقراءه القرآن فهـذا الوضوء متّصف بالوجوب «۱» (۱) و إن

و السرّ فى ذلك أن الاسـتحباب و الوجوب بعـد اتحاد الطبيعه المتعلقه بهما لضـروره أن الوضوء الذى يؤتى به لقراءه القرآن أو قبـل الوقت هو الـذى يؤتى به للفريضه أو بعـد دخول وقتهـا إمـا أن يكونـا مرتبـتين من الطلب، فالاسـتحباب مرتبه ضـعيفه منه و الوجوب مرتبه قويّه، و عليه فالطلب الـداعى للمكلف إلى الإتيان بالوضوء قبل الوقت طلب واحد شخصـى باق إلى المنتهى، لأن الاختلاـف فى المرتبه لاـ ينافى التشـخص و الوحـده، كالبياض الضـعيف و القوى لأنه شـى ء واحـد لا متعـدِّد. و إما أنهما اعتبار واحـد و إنما يختلفان بانضـمام الترخيص إليه و عـدمه فإن انضم إليه الترخيص فى الترك فيعبر عنه بالاسـتحباب، و إن لم ينضـم يعبر عنه بالوجوب، و عليه فالأمر أوضح لأنهما شى ء واحد و قد أتى المكلّف العمل بداعى هذا الاعتبار و إن انضم

إليه الترخيص فى الترک قبل دخول الوقت و لم ينضم إليه بعده، نعم لا بدّ من فرض وحده الطبيعه و عدم تعدّدها كما بيّناه.

فإذا كان هـذا حال الاسـتحباب و الوجوب النفسـى فما ظنّک بالاسـتحباب و الوجوب الغيرى الذى لا نقول به أوّلًا، و على تقدير القول به نخصـصه بالموصـله أو بقصد التوصل، و على تقدير التعميم أو فرض كونه موصلًا أو مقصوداً به التوصل نرى أن متعلقه هو الوضوء المـأتى به امتثالًا لأمره الاسـتحبابى، و على تقـدير أن متعلقه هو الـذات لا نراه منافياً لـذات الاسـتحباب و ملاكه و إن كان منافياً لحدّه و مرتبته. فكيف كان، لا إشكال فى المسأله.

(۱) بناء على وجوب مقدّمه الواجب مطلقا.

---

(۱) هذا مبنى على عدم اعتبار الإيصال فى اتصاف المقدّمه بالمطلوبيه الغيريه على القول به، و هو خلاف التحقيق.

لم يكن الداعى عليه الأمر الوجوبى، فلو أراد قصد الوجوب و الندب لا بدّ أن يقصد الوجوب الوصفى و الندب الغائى بأن يقول: أتوضأ الوضوء الواجب امتثالًا للأمر به لقراءه القرآن (۱)، هذا و لكن الأقوى أن هذا الوضوء متصف بالوجوب و الاستحباب معاً و لا مانع من اجتماعهما (۲).

---

(۱) و لا يتمكن من أن يقصد الاستحباب الوصفى، لعدم كون الوضوء مستحباً حيث فرضنا أن مقدّمه الواجب واجبه.

(۲) ما أفاده فى هذه المسأله من أوّلها إلى آخرها يبتنى على أُمور:

الأوّل: أن نقول بوجوب مقدّمه الواجب، إذ لو أنكرنا وجوبها فالوضوء مستحب لا وجوب فيه حتى يأتى به بوصف كونه واجباً و يجتمع مع الاستحباب أو لا يجتمع.

الثانى: أن نعمم وجوب المقدّمه إلى مطلقها و لا نخصصها بالموصله أو بما قصد منه التوصل به إلى الواجب،

و إلّا لم يكن الوضوء واجباً فى مفروض الكلام لعدم كونه موصلًا إلى الواجب، لأنه يأتى بعده بغايه مندوبه على الفرض و لا يأتى بغايه واجبه كما أنه قصد به التوصل إلى الغايه المندوبه لا إلى الواجبه.

الثالث: أن يكون المقام من صغريات كبرى جواز اجتماع الأمر و النهى، لأن الماتن (قدس سره) إنما نفى المانع من اجتماع الوجوب و الاستحباب فى المسأله بحسبان أنها من تلك الكبرى التى ألف فيها رساله مستقلّه و هى مطبوعه و بنى على جواز اجتماعهما، حيث إن الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) و إن عنونوها بعنوان اجتماع الأمر و النهى إلّا أن المصرح به فى محله عدم خصوصيه للوجوب و الحرمه فى ذلك، بل المبحوث عنه هناك هو جواز اجتماع كل حكمين متنافيين فى شى ء واحد بعنوانين كالكراهه و الوجوب، أو الاستحباب و الكراهه و هكذا «۱»، و إنما عنونوها بذلك العنوان

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۳۰۶.

[مسأله ۳۴: إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزئ من الغسل غير مضر و استعمال الأزيد مضراً يجب عليه الوضوء كذلك]

[۵۷۳] مسأله ۳۴: إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزئ من الغسل غير مضر و استعمال الأزيد مضراً يجب عليه الوضوء كذلك و لو زاد عليه بطل «۱» (۱) إلّا أن يكون استعمال الزياده بعد تحقّق الغسل بأقل المجزى، و إذا زاد عليه جهلًا أو

لشدّه التضاد بين الحرمه و الوجوب، و حيث إن للوضوء فى المقام عنوانين فلا مانع من أن يحكم باستحبابه بعنوان و بوجوبه بعنوان آخر.

هذا و لكنك قد عرفت سابقاً أن المقدّمه لا تتصف بالأمر الغيرى بوجه، ثمّ على تقدير التنزل فالواجب إنما هو حصّه خاصّه و هى التى تقع فى سلسله علّه ذى المقدّمه أعنى المقدّمه الموصله، ثمّ على تقدير الالتزام بوجوب

مطلق المقدّمه لا- يمكن المساعده على إدراج المقام فى كبرى مسأله جواز اجتماع الأمر و النهى، و ذلك لأنه يعتبر فى تلك المسأله أن يكون العنوانان و الجهتان من العناوين التقييديه، بأن يكون مركز اجتماعهما أمران و موجودان مستقلان و كان التركب منهما تركباً انضمامياً، فقد قال بعضهم فيه بالجواز، و اختار آخر الامتناع، و أما إذا كانت الجهه أو العنوان تعليليه و واسطه فى الثبوت و كان المتعلق شيئاً واحداً و التركب اتحادياً فهو خارج عن تلك المسأله رأساً لاستحاله اجتماع حكمين متنافيين فى مورد و لو بعلتين.

و حيث إن المقام من هذا القبيل، لأن الأمر الغيرى من الوجوب و الاستحباب إنما يتعلق بذات المقدّمه، و عنوان المقدميه عنوان تعليلى و من الواسطه فى الثبوت فيقال إن الوضوء واجب لأنه مقدّمه للواجب، و أنه مستحب لأنه مقدّمه للمستحب فلا محاله كان خارجاً عن كبرى مسأله الاجتماع، و لا مناص فى مثله من الالتزام بالاندكاك أعنى اندكاك الاستحباب فى الوجوب و الحكم بوجوب الوضوء فحسب، و لا مجال للحكم باستحبابه و وجوبه معا.

استعمال الماء بأزيد ممّا يجزئ عند الضرر

(۱) فى هذه المسأله عدّه فروع:

---

(۱) فى إطلاقه نظر كما مر.

نسياناً لم يبطل «۱» بخلاف ما لو كان أصل الاستعمال مضرّاً و توضأ جهلًا أو نسياناً فإنّه يمكن الحكم ببطلانه «۲» (۱)

منها: أن استعمال الماء زائداً على أقل ما يجزئ من الغسل فى الوضوء إذا كان مضراً فى حق المكلّف، و قد توضأ على نحو تعدّد الوجود بأن غسل كلا من مواضع الوضوء أوّلًا بأقل ما يجزئ فى غسله، و بعده صب عليه الماء زائداً و هو الذى فرضناه مضرّاً فى

حقِّه فلاـ إشكال فى صحّه وضوئه، لأـن الاستعمال المضر إنما هو خارج عن المأمور به فلا يكون موجباً لبطلانه، بلا فرق فى ذلك بين علمه و جهله و نسيانه.

و منها: ما إذا توضأ و الحال هذه على نحو وحده الوجود، بأن صبّ الماء مرّه واحده زائداً على أقل ما يجزئ فى وضوئه، و الحكم ببطلاـن الوضوء فى هذه الصوره يبتنى على القول بحرمه الإضرار بالنفس مطلقاً، لأنه حينئذ محرم و مبغوض للشارع و المبغوض لاـ يمكن أن يكون مصداقاً للواجب و مقرباً للمولى بوجه. و أما إذا أنكرنا حرمته على وجه الإطلاق و إن كان بعض مراتبه محرماً بلاـ كلام فلاـ يبقى موجب للحكم ببطلاـن الوضوء، لأـنه مأمور بالوضوء على الفرض لتمكّنه من الوضوء بأقل ما يجزئ و هو غير مضر فى حقه، فإذا لم يكن الفرد محرماً فلاـ محاله تنطبق عليه الطبيعه المأمور بها و يكون الإتيان به مجزياً فى مقام الامتثال، بلا فرق حينئذ بين علمه بالضرر و بين جهله و نسيانه.

و منها: ما إذا توضأ بصب الماء مرّه واحده زائداً على أقل ما يجزئ فى غسله و مع فرض الضرر من القسم المحرّم أو مع البناء على حرمه مطلق الإضرار، و لا بدّ من التفصيل حينئذ بين صوره العلم بالضرر و صوره نسيانه.

(۱) أمّا إذا كان عالماً بالحال فلا إشكال فى الحكم ببطلان ذلك الوضوء، لأنه محرم

---

(۱) الظاهر عدم الفارق بين صورتى الجهل و العلم.

(۲) لا يمكن ذلك فى فرض النسيان، و يختص البطلان فى فرض الجهل بما إذا كان الضرر مما يحرم إيجاده.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۶۱

لأنّه مأمور واقعاً بالتيمّم هناک بخلاف ما نحن فيه.

مبغوض و المبغوض لا

يمكن التقرب به و لا يقع مصداقاً للواجب.

و أما إذا كان ناسياً فيحكم على وضوئه بالصحّه، لأن حديث رفع النسيان حاكم على أدلّه الأحكام و موجب لارتفاعها عند النسيان، فالوضوء حينئذ غير محرم فى حق الناسى واقعاً و ليس رفعه رفعاً ظاهرياً كما فى «ما لا يعلمون»، و حيث إن المفروض أنه مكلف بالوضوء لقدرته على التوضؤ بأقل ما يجزئ فى غسله، و هو كما إذا فرضنا ماءين أحدهما مضر فى حقه لشدّه حرارته أو برودته و الآخر غير مضر و قد توضأ ممّا يضرّه فهو مكلّف بالوضوء، و لا مانع فى الفرد المأتى به لعدم حرمته واقعاً فلا محاله تنطبق عليه الطبيعه المأمور بها و يكون الإتيان به مجزياً فى مقام الامتثال. و توهم أن حديث نفى الضرر يوجب تقييد الطبيعه المأمور بها بغير ذلك الفرد المضر، مندفع بأن شأن قاعده نفى الضرر هو رفع الأحكام لا إثباتها و لو مقيّده، و لا مورد للنفى فى المقام، حيث إن الفرد غير محكوم بحكم حتى ترفعه القاعده، لأنّ الحكم مترتب على الطبيعه دون الفرد. هذا كله فى موارد النسيان.

و أمّا إذا كان جاهلًا بالضرر فلا يمكن الحكم بصحّه الوضوء حينئذ، لما ذكرناه غير مرّه من أن الجهل بالحرمه و المبغوضيه لا يرفع الحرمه و لا يجعل ما ليس بمقرّب مقرّباً، و بعباره اخرى: أن النهى فى العباده يوجب الفساد مطلقاً كان عالماً بالحرمه أم جاهلًا بها، نعم الجهل عذر فى ارتكابه الحرام؛ و أما الصحّه فلا، لأنه مبغوض واقعى و المبغوض لا يكون مقرّبا.

و من جمله فروع المسأله: ما إذا كان أصل استعمال الماء مضراً فى حقه و لو بأقل مما يجزئ فى الوضوء، فقد

حکم فی المتن ببطلان الوضوء حینئذ فی صوره العلم و قال: إنه یمکن الحکم ببطلانه فی صوره الجهل و النسیان أیضاً نظراً إلی أنه غیر مکلف بالوضوء واقعاً و إنما هو مأمور بالتیمم، فلو توضأ وقع وضوءه باطلًا لا محاله

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۶۲

....

هذا و قد تقدّمت هذه المسأله فی شرائط الوضوء و حکم (قدس سره) هناک بصحّه الوضوء فی صوره الجهل و النسیان «۱»، إلّا أنه فی المقام ذکر أنه یمکن الحکم ببطلانه فی کلتا الصورتین، و الصحیح هو ما أفاده هناک.

و ذلک أمّا فی صوره النسیان فلما مرّ من أن النسیان یرفع الحرمه الواقعیه، و مع إباحه الفرد و عدم حرمته لا مانع من أن تنطبق علیه الطبیعه المأمور بها. و دعوی أنه غیر مأمور بالوضوء حینئذ بل مأمور بالتیمم فاسده، لأنه مأمور بالوضوء لتمکنه من استعمال الماء عقلًا و هو ظاهر و شرعاً، لعدم حرمته علیه واقعاً لأجل نسیانه. و دعوی أنه و إن لم یکن محرماً علیه إلّا أن مقتضی حدیث نفی الضرر تقید الأمر بالوضوء بغیر ما کان موجباً للضرر، فالوضوء المضر مما لا یتعلق به أمر، غیر مسموعه لأنه إنما یجری مع الامتنان، و أی امتنان فی الحکم بفساد الوضوء الذی أتی به الناسی بعد نسیانه.

نعم یجری الحدیث فی صوره العلم بالضرر و إن قلنا بعدم حرمته و یوجب تقیید الأمر بالوضوء بغیر صوره الضرر لأنه علی وفق الامتنان، لوضوح أن رفع الإلزام و التکلیف و الحکم بأنک غیر مکلف بالوضوء موافق مع الامتنان، و مع شمول الحدیث و الحکم بعدم وجوب الوضوء لو أتی به یقع فاسداً، إذ لا مسوغ فی عمله و لا أمر

له فهو فاسد.

و أمّا فی صوره الجهل فإن كان الضرر من القسم المحرّم فلا إشكال فی الحكم ببطلان الوضوء، لأنه عمل محرم مبغوض واقعاً و المبغوض لا یقع مقرباً و مصداقاً للواجب فیفسد. و قد عرفت أن الجهل عذر و غیر رافع للحرمه و المبغوضیه الواقعیه و أمّا إذا لم یكن من القسم المحرّم فإن قلنا بمقاله المشهور و حكمنا بحرمه مطلق الضرر فأیضاً لا بدّ من الحكم بالفساد، لأنه مبغوض واقعی و المحرّم و المبغوض لا یكون مقرّباً و لا یقع مصداقاً للواجب، و من هنا قلنا إن النهی فی العباده یقتضی الفساد

---

(۱) السابع من شرائط الوضوء. بعد المسأله [۵۵۹].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۶۳

[مسأله ۳۵: إذا توضأ ثمّ ارتدّ لا یبطل وضوءه]

[۵۷۴] مسأله ۳۵: إذا توضأ ثمّ ارتدّ لا یبطل وضوءه (۱) فإذا عاد إلی الإسلام لا یجب علیه الإعاده، و إن ارتد فی أثنائه ثمّ تاب قبل فوات الموالاه لا یجب علیه الاستئناف، نعم الأحوط أن یغسل بدنه من جهه الرطوبه التی كانت علیه حین الكفر، و علی هذا إذا كان ارتداده بعد غسل الیسری و قبل المسح ثمّ تاب یشكل المسح لنجاسه الرطوبه التی علی یدیه.

مطلقاً علم بحرمته أم جهل بها. و أما إذا أنكرنا حرمته كما هو الصحیح فلا بدّ من الحكم بصحّته لأنه عمل مباح، و المكلّف متمكن من الوضوء شرعاً و عقلًا فتنطبق علیه الطبیعه المأمور بها فیصح، و من هنا یظهر أنه لا فرق بین كون أصل الاستعمال مضراً و بین ما إذا كان الزائد علی أقل ما یجزئ فی الوضوء مضرّاً، لأنه فی صوره النسیان محكوم بالصحّه فی كلتا الصورتین، و فی صوره الجهل مبنی علی الخلاف من حرمته و عدمها،

و فى صوره العلم محكوم بالفساد لحديث نفى الضـرر فى الصوره الأخيره و لحرمه الفرد و مبغوضيّته فى الصوره الأولى بناءً على مسـلك المشـهور من حرمه الإضـرار مطلقاً، و أمّا على ما ذكرناه من عـدم حرمه الإضـرار على وجه الإطلاق فلا مانع من الحكم بالصحّه فى صوره العلم عند كون الزائد مضرّا.

عدم مبطليّه الارتداد

(١) لعـدم الـدليل على مبطليّه الارتـداد، بل الـدليل على عـدم المبطليّه موجود و هو إطلاقات أوامر الغسل و المسـح، سواء تحقق الكفر و الارتـداد فى أثنائها أم لم يتحقق مضافاً إلى أن النواقض محصوره و ليس منها الارتداد. و أما اسـتمرار النيّه فالمرتد و إن انصرف عن نيّته فى أثناء الوضوء لا محاله إلّا أنك عرفت أن الاستمرار إنما يعتبر فى الأجزاء دون الآنات المتخلله بينها فلا يبطل وضوءه من حيث الارتـداد، فلو تـاب بعـد ذلـك بحيث لم تفته الموالاـه صـحّ وضوءه، فيشـرع من الأـجزاء الباقيه و لا يجب عليه الاستئناف.

نعم إذا قلنا بعدم كون رطوبه ماء الوضوء فى أعضائه من الرطوبات التبعيّه كريق

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۶۴

[مسأله ۳۶: إذا نهى المولى عبده عن الوضوء فى سعه الوقت إذا كان مفوّتاً لحقه فتوضأ يشكل الحكم بصحّته]

[۵۷۵] مسأله ۳۶: إذا نهى المولى عبده عن الوضوء فى سعه الوقت إذا كان مفوّتاً لحقه فتوضأ يشكل الحكم بصحّته (١)

فم الكافر و المرتد أو عرقه و نحوهما، و حكمنا بنجاسـتها لنجاسه بدنه بالارتداد فلا بدّ من أن يطهر أعضاءه السابقه بماء آخر ثمّ يشـرع فى الباقى من أجزاء وضوئه إذا لم تفته الموالاه بـذلك، لئلّا تتنجّس يده اليسـرى باليمنى لتنجّس ماء الوضوء فيبطل. و من هنا يظهر أنه إذا ارتد بعد غسل يده اليسرى قبل مسحه ثمّ تاب لا طريق إلى أن يصحح وضوءه، لأنه حينئذ لا بدّ من أن

يطهر جميع أعضائه ليكون مسحه بالماء الطاهر و مع إزاله البلّه الوضوئيه بغسلها لا- يتمكّن من المسح الصحيح لأنه يعتبر أن يكون بالبله الباقيه فى اليد من ماء الوضوء و لا يجوز بالماء الجديد، إلّا أن البطلان حينئذ من جهه فقد شرط المسح لا من جهه ناقضيه الارتداد.

التوضؤ مع نهى المولى أو الزوج و نحوهما

(۱) أما فى العبد و سيِّده فالأمر كما أفاده، و هذا لا لأن الأمر بإطاعه السيِّد يقتضى النهى عن ضدّه و هو الوضوء، لأنا ذكرنا فى محلِّه أن الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضدّه «۱» بل صحّحنا ضدّه العبادى بالترتب على ما قررناه فى محلِّه «۲»، بل من جهه أن جميع أفعال العبد و منافعه كنفسه مملوكه لسيِّده، فإذا وقع الوضوء الذى هو من جمله أفعاله بغير رضاه حيث إنه أمره بشى ء آخر، فقد وقع محرّماً لأنه تصرّف فى سلطان الغير بغير إذنه، و المحرّم لا يقرب و لا محاله يقع فاسداً. نعم الحركات و الأفعال اليسيره كحك البدن و غسل اليدين و الوجه و نحوهما لا يتوقف على إذن السيِّد للسيره المستمره الجاريه على عدم استئذان العبد سيِّده فى حكّ بدنه بحيث لولاه وقع محرماً، إلّا أن السيره مختصّه بما إذا لم ينه عنه المولى و أما مع نهيه فلا بدّ من الحكم

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۳: ۸ و ما بعدها.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه ۳: ۱۰۲ ۱۳۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۶۵

و كذا الزوجه «۱» إذا كان وضوءها مفوتاً لحق الزوج و الأجير مع منع المستأجر و أمثال ذلك (۱).

[مسأله ۳۷: إذا شكّ فى الحدث بعد الوضوء بنى على بقاء الوضوء]

[۵۷۶] مسأله ۳۷: إذا شكّ فى الحدث بعد الوضوء (۲) بنى على بقاء الوضوء

بحرمته و

مبغوضيته و لا سيره فيه على الجواز، و مع الحرمه يقع فاسدا.

(۱) و أما فى الزوج و الزوجه فالصحيح الحكم بالصحّه لأن المحرّم على الزوجه حينئذ تفويت حق زوجها، و أما عملها فهو مملوك لها و لا يحرم من جهه استلزامه التفويت، لأن الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضدّه، بل هذه العباده ضد عبادى محكوم بالصحّه بالترتب كما سبق.

و أمّا الأجير و المستأجر فالحق فيه التفصيل، لأنه إن استأجره فى أفعال خاصّه و أشغال مشخّصه كخياطه ثوب و كنس دار و نحوهما، فالمملوك للمستأجر إنما هو هذا العمل فيجب على الأجير تسليم ملك المالك إليه، فإذا اشتغل بشغل آخر فى أثناء الخياطه فهو مملوك لنفسه و إن كان موجباً للعصيان لعدم تسليم مال المالك إليه، فإذا كان ملك نفسه فهو حلال لأن الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضدّه فيحكم بصحّته كما عرفت فى الزوج و الزوجه. و أما إذا كان أجيراً مطلقاً له فجميع أعماله و منافعه مملوكه للمستأجر فالوضوء الذى هو من أحد أفعاله مملوك للمستأجر، و مع عدم إذنه يقع محرماً لأنه تصرف فى سلطان الغير من غير إذنه فيحرم، و معه يحكم ببطلانه لا محاله.

صور الشك فى الحدث بعد الوضوء الصوره الأُولى:

(۲) قد يشك فى الحدث بسبب خروج رطوبه مشتبهه بين البول و المذى و نحوه

---

(۱) الظاهر صحّه وضوئها و إن أثمت بتفويتها حق الزوج، و كذلك الحال فى الأجير الخاص.

إلّا إذا كان سبب شكّه خروج رطوبه مشتبهه بالبول و لم يكن مستبرئاً فإنّه حينئذ يبنى على أنّها بول و أنّه محدث، و إذا شكّ فى الوضوء بعد الحدث يبنى على بقاء الحدث،

و الظن غير المعتبر كالشک فی المقامین. و إن علم الأمرین و شکّ فی

قبل الاستبراء، فلا بدّ حینئذ من أن یبنی علی أنه بول و أنه محدث فیجب علیه الوضوء، و هذا للروایات الوارده فی البلل المردد قبل الاستبراء «۱».

الصوره الثانیه:

و أُخری یشک فی الحدث من جهه تحقق الحدث و عدمه، أو من جهه أن الموجود حدث أو لا بعد الاستبراء کما فی البلل المشتبه، فحینئذ یبنی علی طهارته و بقاء وضوئه. و هذه المسأله مضافاً إلی أنها متسالم علیها بین أصحابنا بل بین المسلمین قاطبه و لم ینسب الخلاف فیها إلّا لبعض العامّه و هم المالکیه فحسب «۲» مما یدل علیها صحیحه زراره فی «الرجل ینام و هو علی وضوء أ توجب الخفقه و الخفقتان علیه الوضوء؟ فقال: یا زراره قد تنام العین و لا ینام القلب و الأُذن فإذا نامت العین و الأُذن و القلب وجب الوضوء، قلت: فإن حرک علی جنبه شی ء و لم یعلم به؟ قال (علیه السلام): لا، حتی یستیقن أنه قد نام، حتی یجی ء من ذلک أمر بیّن، و إلّا فإنه علی یقین من وضوئه، و لا تنقض الیقین أبداً بالشک» «۳» لأنها و إن کانت وارده فی الشک فی النوم إلّا أن ذیلها یدلّ علی أن الیقین لا ینقض بالشک مطلقاً، بلا فرق فی ذلک بین

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۸۲/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۳.

(۲) ففی الفقه علی المذاهب الأربعه ۱: ۸۷ عند قولهم: و لا ینتقض بالشک فی الحدث. المالکیه قالوا ینتقض الوضوء بالشک فی الحدث أو سببه، کأن یشک بعد تحقق الوضوء هل خرج منه ریح أو مسّ ذکره مثلًا أو لا، أو شک بعد تحقق

الناقض هل توضأ أو لا، أو شك بعد تحقق الناقض و الوضوء هل السابق الناقض أو الوضوء، فكل ذلك ينقض الوضوء لأن الذمّه لا تبرأ إلّا باليقين، و الشاك لا يقين عنده.

(۳) الوسائل ۱: ۲۴۵/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۱.

المتأخِّر منهما بنی علی أنه محدث إذا جهل تأریخهما أو جهل تأریخ الوضوء، و أمّا إذا جهل تأریخ الحدث و علم تأریخ الوضوء بنی علی بقائه «۱»، و لا یجری استصحاب الحدث حینئذ حتی یعارضه، لعدم اتصال الشکّ بالیقین به حتی یحکم ببقائه

الشک من جهه النوم أو البول أو غیرهما من الأحداث.

و موثقه بکیر: «إذا استیقنت أنک قد أحدثت فتوضأ، و إیاک أن تحدث وضوءاً أبداً حتی تستیقن أنک قد أحدثت» «۲» حیث نهت عن الوضوء مع الشک فی الحدث و أنه ما دام لم یتیقن بالحدث لا یجوز له الوضوء، اللّهمّ إلّا أن یتوضأ بنیّه التجدید لأنه خارج عن الموثقه بدلیله، و به تحمل الموثقه علی الوضوء الواجب، لأنّ الإتیان به بنیّه الوجوب مع عدم العلم بالحدث تشریع محرم.

و صحیحه عبد الرحمن «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): أجد الریح فی بطنی حتی أظن أنها قد خرجت، فقال (علیه السلام): لیس علیک وضوء حتی تسمع الصوت أو تجد الریح» «۳» نعم هی تختص بالشک من جهه الریح، و إنما یتعدی عنها إلی غیرها بالقطع بعدم الفرق. و علی الجمله إذا شک فی الحدث یبنی علی طهارته السابقه حتی یقطع بحدثه، و هذا مما لا إشکال فیه هذا.

و قد نقل صاحب الحدائق (قدس سره) فی هذه المسأله قولین و تفصیلین آخرین.

تفصیلان نقلهما فی الحدائق «۴»

أحدهما: ما نسبه إلی

بعض المحقِّقين من المتأخِّرين من اختصاص جريان الاستصحاب

---

(۱) بل بنی علی الحدث، فيجب عليه تحصيل الطهاره لما هو مشروط بها كما فی الصورتين الأُوليين.

(۲) الوسائل ۱: ۲۴۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۷.

(۳) الوسائل ۱: ۲۴۶/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۵.

(۴) الحدائق ۲: ۳۹۸ ۳۹۹.

و الأمر فی صوره جهلهما أو جهل تأريخ الوضوء «۱» و إن كان كذلک إلّا أن مقتضی شرطيه الوضوء وجوب إحرازه، و لكن الأحوط الوضوء فی هذه الصوره أيضاً.

بما إذا لم يظن بالخلاف و أنه لا يجری معه، و هذه الدعوی مبتيه علی حمل الشک فی روايات الاستصحاب علی معناه المصطلح عليه، أعنی تساوی الطرفين المقابل للظن و الوهم و اليقين كما هو اصطلاح الفلاسفه، و عليه يختص الاستصحاب بصوره الشک المصطلح عليه و تعم صوره الظن بالوفاق، لأنه إذا جری عند الشک يجری عند الظن ببقاء الحاله السابقه بطريق أولی، فلا يجری مع الظن بالخلاف.

إلّا أنه ممّا لا وجه له، و ذلک لأن الشک مضافاً إلی أنه فی اللغه بمعنی عدم العلم و خلاف اليقين ظنا كان أو غيره، لأن تخصيصه بما يقابل الظن و الوهم و اليقين اصطلاح جديد بمعنی خلاف اليقين فی أخبار الاستصحاب، و ذلک لقرينتين فی نفس صحيحه زراره:

الأُولی: قوله (عليه السلام): «لا، حتی يستيقن أنه قد نام، و يجی ء من ذلک أمر بين، و إلّا فإنه علی يقين من وضوئه» إلخ و فی ذيل هذه الصحيحه «و إنما تنقضه بيقين آخر» حيث حكم ببقاء الوضوء حتی يتيقن بالنوم و ما دام لم يتيقن به فهو محكوم بالطّهاره، سواء ظنّ بالنوم أم شکّ فيه.

و الثانيه: قول

السائل: «فإن حرک على جنبه شی ء و لم يعلم به، قال: لا» لأنّ التحريک فی جنبه مع عدم علمه به و لو لم يكن ملازماً دائماً مع الظن بالنوم فلا أقل من أنه يلازمه كثيراً، و لا أقل من أن استلزامه الظن بالنوم ليس من الأفراد النادره و مع كونه كذلک يكون ترک تفصيل الإمام (عليه السلام) فی الجواب دليلًا على جريان استصحاب الطّهاره مطلقاً، سواء ظنّ بالنوم أم شکّ فيه. و هاتان القرينتان تدلّان على

---

(١) لا يبعد أن يكون هذا من سهو القلم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۶۹

....

أنّ الشک المأخوذ فی روايات الاستصحاب إنما هو بمعنى عدم اليقين على وفق معناه لغه هذا.

مضافاً إلى إطلاق الموثقه و الصحيحه الأخيره حيث لم يستفصلا فی الحكم بعدم جواز الوضوء بين الظنّ بالحدث و بين الشک فيه، بل الأخيره صريحه فی جريان الاستصحاب مع الظن بالحدث، إلّا أنها مختصه بخصوص الشک فی الطّهاره من جهه الريح، و إنما نتعدى عنها إلى غيرها بالقطع بعدم الفرق، فما نسب إلى بعض المحققين من المتأخرين مما لا دليل عليه.

و ثانيهما: ما حكاه عن شيخنا البهائی (قدس سره) فی الحبل المتين من أن المكلّف تختلف حالاته ببعده عن زمان اليقين و قربه منه، لأنه أوّلًا يظنّ ببقاء الحاله السابقه ثمّ بمرور الزمان يضعف ظنّه هذا حتى يتبدل بالشک، بل إلى الظن بالخلاف و الاعتبار بالظن بالوفاق و ببقاء الحاله السابقه و إن ضعف «١»، ثمّ نقل عن العلّامه عدم الفرق فی الاستصحاب بين الظنّ بالبقاء و عدمه و ردّه.

و هذا الذی ذهب إليه شيخنا البهائی مما لا دليل عليه أصلًا، بل هو أضعف من التفصيل الأوّل، لأن له وجهاً

لا ـ محاله و إن أبطلناه كما مر، و أما هـذا التفصيل فهو مما لا وجه لو بوجه، و ذلك لأن الشك مأخوذ فی روايات الاستصـحاب بلا ريب، و هو إما بمعنی الشک المصطلح عليه و إما بمعنی خلاف اليقين، و علی أی حال يشمل الشک المصطلح عليه قطعاً، و كيف يمكن تخصـيصه بالظن بالبقاء فقط هـذا. مضافاً إلی إطلاق الموثقه و صـحيحه عبـد الرحمٰن المتقدِّمتين، لأنهما مطلقتان و لم تقيـدا الاستصـحاب إلّا باليقين بالخلاف فتشـملان صوره الظن بالبقاء و الشک و الظن بالخلاف و الارتفاع، هـذا كله فيما إذا شک فی الحدث بعد العلم بالطّهاره.

و منه يظهر الحـال فی عكسه و هو مـا إذا شک فی الطهاره بعـد علمه بالحـدث، لأنه يبنی علی بقاء حـدثه، و ذلک لأنه و إن لم يكن منصوصاً كما فی الصوره الأُولی إلّا أنا

---

(۱) حبل المتين: ۳۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۷۰

....

بيّنا فی محلِّه عـدم اختصاص روايات الاستصـحاب بمورد دون مورد، و أنه قاعده كبرويه تجری مع الشک فی البقاء بلا فرق فی ذلک بين الطّهاره و الحـدث «۱» هـذا. علی أنه يكفينـا فی الحكم بوجوب الوضوء فی هـذه المسأله أصاله الاشـتغال لعـدم علمه بالوضوء، و هذا أيضاً من دون فرق بين الظن بالطّهاره و عدمه و الظن بالحدث و عدمه كما عرفت. هذا كلّه فی الصوره الثانيه.

الصوره الثالثه:

و هی ما إذا علم بكل من الطّهاره و الحـدث إلّا أنه شک فی المتقدّم و المتأخّر منهما. و هی علی قسـمين، لأنه قد يكون التأريخ مجهولًا فی كل منهما، و أُخری يكون أحـدهما معلوم التأريـخ دون الآخر، و الكلام فعلًا فيما إذا جهل التأريخان معاً. و المشـهور المعروف بين

أصحابنا هو الحكم بوجوب الوضوء حينئذ و ذلک لقاعده الاشتغال لأنه عالم باشتغال ذمّته بالصلاه مع الوضوء، و لا علم له بالطّهاره و الوضوء على الفرض فلا بدّ من أن يتوضأ تحصيلًا لليقين بالفراغ. و قاعده الاشتغال فی المقام مما لم يقع فيها خلاف، و ذلک لأنه ليس من الاحتياط فی الشبهات الحكميه الذی وقع فيه الخلاف بين الأُصوليين و المحدّثين، و إنما هو شبهه موضوعيه مع العلم بالاشتغال و لا كلام فی وجوب الاحتياط حينئذ، و هو الذی يعبر عنه بأن العلم بالاشتغال اليقينی يستدعی البراءه اليقينيه.

و يؤيد القاعده روايه الفقه الرضوی الوارده فی مسألتنا هذه بعينها و أنه إذا توضأت و أحدثت و لم تدر أيهما أسبق فتوضأ «۲» لأنا و إن لا نعتمد على ذلک الكتاب إلّا أنه لا بأس بكونه مؤيداً.

و أمّا الاستصحاب فهو غير جار فی المقام أصلًا، و ذلک أما بناء على ما سلكه

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۸.

(۲) مستدرک الوسائل ۱: ۳۴۲ أبواب الوضوء ب ۳۸ ح ۱. و إليک نصّها: ... و إن كنت على يقين من الوضوء و الحدث و لا تدری أيّهما أسبق فتوضأ ...، فقه الرضا: ۶۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۷۱

....

صاحب الكفايه (قدس سره) من اعتبار إحراز اتصال زمان الشک باليقين فلأجل عدم المقتضی لجريانه حينئذ أصلًا لعدم إحراز الاتصال، لا أنه يجری فی كل من الطّهاره و الحدث و يسقط بالمعارضه «۱». و أمّا بناء على ما بنينا عليه وفاقاً للمشهور من عدم اعتبار إحراز الاتصال «۲» فلأنّ استصحاب كل من الطّهاره و الحدث يجری فی نفسه و لكنّه يسقط بالمعارضه، فعلى أی حال لا مجال للاستصحاب فی المقام فتصل النوبه

معه إلى قاعده الاشتغال هذا.

و قد نسب إلى العلّامه (قدس سره) فى قواعده و المحقق الثانى فى جامع المقاصد تفصيلان فى المسأله.

تفصيلان فى محل النزاع:

أحـدهما: ما حكى عن العلّامه (قـدس سـره) من التفصـيل بين صوره الجهل بالحاله السابقه فكالمشـهور و صوره العلم بها فيؤخذ بطبق الحاله السابقه المعلومه معلّلًا بالاستصحاب «۳» هذا. و المراجعه إلى كتابه (قدس سـره) تبيّن أن مقصوده من التمسّک على طبق الحـاله السـابقه و الاستصـحاب إنمـا هو مـا إذا علم المكلّف بأن ما أتى به من الوضوء كان وضوءاً رافعاً و كـذلک الحـدث حدث ناقض، و ليس من الوضوء بعد الوضوء و لا الحدث بعد الحدث، و ذلک لأنه عقد الكلام فى مسأله الاتحاد و التعاقب بأن علم أنه أتى بوضوء واحـد و حـدث واحد و لكن وقع الحدث بعد الطّهاره أو الطّهاره بعد الحدث، و لم يقع الحدث بعد الحدث و لا الوضوء بعد الوضوء.

و عليه فـإذا كـان محـدثاً فعلم بوضوئه و حـدثه فلاـ محاله يعلم بحـدثه و أن وضوءه قـد وقع قبل حـدثه، و إلّا لوقع الحـدث بعد الحـدث، و المفروض أنه عالم بأن حـدثه إنما وقع بعـد الطّهاره لا بعـد الحدث، و كذا الحال فيما إذا كان متطهراً فعلم بحدث و وضوء، لأنه

---

(۱) كفايه الأُصول: ۴۲۰.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۱۸۵.

(۳) القواعد ۱: ۲۰۵.

....

يعلم أنه متطهر فعلًا و أن حـدثه وقع قبل طهارته و إلّا لوقعت الطّهاره بعـد الطّهاره و هو خلاف المفروض. ففى هاتين الصورتين إذا شـک فى حـدث آخر أو طهاره أُخرى غير الحادثين، يرجع إلى استصـحاب الحـدث فى الأوّل و إلى استصـحاب الطّهاره فى الثانى.

و هذا و إن كان

توضیحاً للواضح و خارجاً عما نحن بصدده، إذ لا شک فی التقدّم و التأخّر حینئذ فلیس هذا تفصیلًا فی محل الکلام، إلّا أن تعلیله بالاستصحاب و ملاحظه کتابه لا یرخصان الحمل علی غیره، إذ کیف یمکن التمسّک باستصحاب الحاله السابقه قبل الحادثین مع العلم بارتفاعها، لأنه لا یمکن إسناده إلی من هو دونه (قدس سره) بمراتب کثیره فضلًا عن آیه اللّه العلامه (قدس سره) فمراده ما ذکرناه و هو لیس بتفصیل فی محل الکلام حقیقه و هو أمر واضح، ثمّ علی تقدیر تسلیم أنه ناظر إلی ما نحن فیه من غیر علمه بالتعاقب لا یمکن المساعده علیه للقطع بارتفاع الحاله السابقه.

و ثانیهما: ما ذهب إلیه المحقق الثانی (قدس سره) فی جامع المقاصد من التفصیل بین صوره الجهل بالحاله السابقه فکالمشهور، و بین صوره العلم بها فیؤخذ بضدّها «۱». و هذا التفصیل و إن کان له وجه لأنه إذا کان متطهراً أوّلًا فقد علم بارتفاع تلک الطّهاره قطعاً بالحدث المعلوم تحققه، و أما هذا الحدث فلا علم له بارتفاع أثره لاحتمال أن یکون هو المتأخر عن الحادثین و قد وقعت الطّهاره بعد الطّهاره فیستصحب حدثه. کما أنه إذا کان محدثاً أوّلًا فقد علم بارتفاع ذلک الحدث بالطّهاره المتحققه قطعاً، و أما تلک الطّهاره فلا علم له بارتفاع أثرها لاحتمال أن تکون هی المتأخره و یقع الحدث بعد الحدث، فیستصحب طهارته.

إلّا أن هذا أیضاً مما لا یمکن المساعده علیه، لمعارضته باستصحاب الطّهاره فی الصوره الأُولی و استصحاب الحدث فی الصوره الثانیه، و ذلک لأنه فی الصوره الأُولی

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۲۳۵.

....

عالم بطهارته حین توضئه، و غایه الأمر لا یدری زمان

حدوث تلك الطّهاره و أنها كانت من الأوّل كما إذا كان الحادث الأوّل هو الطّهاره، أو حدثت بالفعل كما إذا كان الحادث الأوّل هو الحدث، فيستصحب تلك الطّهاره و هو يعارض استصحاب حدثه فيتساقطان. كما أنه فى الصوره الثانيه عالم بحدثه حين ما أحدث و إن لم يعلم بزمانه و أنه كان من الابتداء كما لو كان المحقق أوّلًا هو الحدث، أم تحقق هذا الزمان كما لو كان المحقق الأوّل هو الطّهاره، فيستصحب ذلك الحدث. و عليه فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من وجوب الوضوء على وجه الإطلاق من جهه قاعده الاشتغال المؤيده بروايه الفقه الرضوى «١». هذا كلّه فى الصوره الاولى أعنى ما إذا جهل تأريخهما.

و أولى من ذلك الصوره الثانيه و هى ما إذا علم تأريخ الحدث و كان تأريخ الوضوء مجهولًا، و ذلك لأنا إن قلنا بما ذهب إليه الماتن (قدس سره) من عدم جريان الاستصحاب فيما جهل تأريخه فالاستصحاب جار فى الحدث من غير معارض، فيجب عليه الوضوء لا محاله. و إن لم نقل به و قلنا بجريانه فى كل من المجهول و المعلوم تأريخه فاستصحاب كل منهما يجرى و يسقط بالمعارضه فلا بدّ أيضاً من التمسّك بقاعده الاشتغال كما فى الصوره الأُولى، و لعلّه ظاهر.

و أمّا الصوره الثالثه و هى ما إذا علم تأريخ الوضوء و جهل تأريخ الحدث فقد ذكر الماتن (قدس سره) أن الاستصحاب يجرى فى الوضوء حينئذ من غير معارض و لا يجرى فى مجهول التأريخ، معللًا بعدم اتصال الشك باليقين حتى يحكم ببقائه، و معه لا بدّ من الحكم بطهارته و إن كان الأحوط الاستحبابى أن يتوضأ فى هذه الصوره أيضاً.

ثمّ ذكر أن الأمر فى الصورتين

المتقدمتين و إن كان كذلك أيضاً أى لم يكن الشك متصلًا فيهما باليقين حتى يجرى فيهما الاستصحاب إلّا أن مقتضى قاعده الاشتغال فيهما وجوب إحراز الطّهاره و الشرط، و لأجلها حكمنا بوجوب الوضوء فيهما. و أما

---

(۱) التى تقدّمت فى ص ۷۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۷۴

....

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

فى الصوره الثالثه فاستصحاب بقاء طهارته يقضى بعدم وجوب الوضوء. هذا ما أفاده فى المتن. إلّا أن فى عبارته (قدس سره) سهواً من قلمه الشريف كما نبّه عليه سيِّدنا الأُستاذ (مدّ ظله) فى تعليقته، و ذلك لأن عدم اتصال الشك باليقين إنما هو فى مجهولى التأريخ و هو الصوره الاولى من الصور المتقدّمه، و أما فى الصوره الثانيه أعنى ما إذا علم تأريخ الحدث و جهل تأريخ الوضوء فالشك فيه متصل باليقين بالحدث و يجرى فيه الاستصحاب كما بنى عليه هو (قدس سره) و إنما عدم الاتصال بالإضافه إلى ما جهل تأريخه دون ما علم تأريخه، ففى عبارته سهو من القلم الشريف. و الصحيح أن يقول: و الأمر و إن كان كذلك فيما جهل تأريخهما إلّا أن إلخ.

و إذا عرفت ذلك فلنتكلم فى حكم الصوره الثالثه أعنى ما إذا علم تأريخ الوضوء و جهل تأريخ الحدث، فهل يجرى الاستصحاب فى كل من الحادثين و يتساقطان بالمعارضه، أو يجرى الاستصحاب فيما علم تأريخه دون ما جهل تأريخه؟ فقد عرفت أن الماتن ذهب إلى جريانه فيما علم تأريخه و منع عنه فى المجهول تأريخه معلّلًا بعدم اتصال الشك باليقين، و ذلك لأنّا إذا

فرضـنا الساعه الاولى من الزوال ظرف اليقين بالطّهاره و علمنا أن الحـدث أيضاً قـد تحقق، فإن كان ظرف الحدث ما قبل الزوال أى ما قبل الساعه الاولى من الزوال فقـد تخلل بين اليقين بالحدث و بين الشك فيه اليقين بالطّهاره و هو رافع للحدث، و إن كان ظرف الحـدث هو الساعه الثانيه من الزوال و المفروض أن الشك فى الساعه الثالثه من الزوال فهما متصـلان، و حيث إنا لم نحرز الاتصال فالمقام شبهه مصداقيه للاستصحاب، و معه لا يمكن التمسّک بعموم أدلّه اعتباره.

و ليعلم أوّلًا أن الشـک فى المقـام إنمـا هو فى بقاء ما علمنا بحـدوثه، و جامعه أن نعلم بحـدوث ضـدين و نشک فى المتقـدّم و المتأخّر منهما، لأن ما حـدث متأخراً هو الباقى الرافع لما حـدث أوّلًا، و هذا غير ما إذا علمنا بحدوث مطلق حادثين و شـككنا فى المتقدّم و المتأخّر منهما من غير شک فى بقاء أحدهما و ارتفاع الآخر الذى يجرى فيه أصاله تأخر الحادث فلا تذهل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۷۵

....

ثمّ إن المنع عن جريان الاستصحاب فيما جهل تأريخه فى أمثال المقام معللًا بعدم اتصال الشك باليقين إنما هو من الشيخ راضى و هو اسـتاد الماتن (قدس اللّه أسـرارهم) و يقال إنه أوّل من تنبه إلى هذه المناقشه فى أمثال هذه الموارد و ادعى أنا اسـتفدنا من روايـات الاستصـحاب أن الشـک لا بـدّ و أن يكـون متصـلًا بـاليقين، و ذلـک لقوله (عليه السـلام): «لأنـک كنت على يقين من طهارتک فشككت» «۱»، فلا بـدّ من اتصال أحـدهما بالآخر. و قـد يعبر عنه باعتبار إحراز الاتصال كما فى كلام صاحب الكفايه (قدس سره) «۲» و عليه فلا بدّ من التكلم

فيما أَريد من اتصال الشك باليقين. و قد قيل فى بيان المراد منه وجوه أحسنها ما أفاده صاحب الكفايه (قدس سره) كما سيتضح:

الأوّل: أن المراد بذلك أن لا يتخلل يقين آخر بين اليقين و الشك فى البقاء و الأمر ليس كذلك فيما جهل تأريخه، لأن الساعه الاولى من الزوال إذا فرضناها ظرفاً لليقين بالطهاره و شككنا فى بقاء الحدث فى الساعه الثالثه من الزوال، فإن كان ظرف الحدث المتيقن هو الساعه الثانيه من الزوال بعد الطّهاره فاليقين بالحدث متصل بالشك به و أما إذا كان ظرفه ما قبل الساعه الاولى من الزوال فقد تخلل بين اليقين بالحدث و الشك فيه يقين آخر و هو اليقين بالطّهاره، و حيث إنا لم نحرز أن ظرف الحدث ما قبل زمان اليقين بالطّهاره أو ما بعده فلا محاله يكون المقام شبهه مصداقيه للاستصحاب فلا يمكن التمسّك به حينئذ هذا.

---

(١) الواقعه فى صحيحه زراره، الوسائل ٣: ٤٧٧/ أبواب النجاسات ب ٤١ ح ١، و فيه: «... قلت: لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثمّ شككت، فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً ...» نعم ورد فى روايه محمّد بن مسلم فى حديث الأربعمائه المذكوره فى الخصال: ٦١٩ «من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين». و الروايه موثقه فان القاسم بن يحيى الواقع فى سندها موجود فى أسناد كامل الزيارات. هذه الروايه رواها فى الخصال: باب حديث الأربعمائه، و نقلها فى جامع الأحاديث ٢: ٤٦٤/ ٢٥٦٣ و صاحب الوسائل نقل قطعات الحديث المناسبه للوضوء و ذكر فيها: من كان على يقين ثمّ شك فليمض على يقينه إلخ. الوسائل ١: ٢٤٦/ أبواب

نواقض الوضوء ب ۱ ح ۶.

(۲) کفایه الأُصول: ۴۲۰.

....

و لا- یخفی أن هذا الوجه مقطوع الفساد، و ذلک لما بیناه فی بحث الاستصحاب من أن المدار فی جریانه إنما هو علی اجتماع الیقین و الشک الفعلیین فی زمان واحد «۱»، بأن یکون للمکلف یقین بالفعل من حدوث الشی ء و یکون له شک فعلی فی بقائه، فهما لا- بدّ أن یکونا متّحدا الزمان، نعم قد یتحقق الیقین قبل تحقق الشک أو بعده إلّا أن المناط و الاعتبار فی جریان الاستصحاب إنما هو باجتماعهما فی زمان واحد کما عرفت فلا اعتبار بالیقین السابق علی زمان الشک فی البقاء، کان علی وفق الیقین المتحد مع الشک بحسب الزمان أم علی خلافه.

فإذا کان الاعتبار فی جریانه باجتماع الیقین و الشک فی البقاء فی زمان فلا معنی لاعتبار اتصال أحدهما بالآخر، لأن الاتصال إنما یتعقل بین المتغایرین و قد عرفت أن الیقین و الشک فی الاستصحاب متحدان بحسب الزمان، و إذا راجعنا وجداننا فی المقام نجد أنا علی یقین من الحدث کما أنا علی شک فی بقائه فی الساعه الثالثه من الزوال و قد مرّ أنه لا اعتبار بالیقین السابق مخالفاً کان أم موافقاً و إنما الناقض للیقین فی الاستصحاب هو الیقین البدیل للشک فی البقاء أعنی الیقین بالارتفاع المجتمع مع الیقین بالحدوث فی الزمان هذا.

و الذی یدلنا علی ما ذکرناه أنا لو قلنا باعتبار الاتصال بهذا المعنی فی الاستصحاب للزم المنع عن استصحاب الحدث علی وجه الإطلاق فی جمیع الموارد حتی مع العلم بتأریخه، و کذا کل أمر یعتبر العلم و عدم الغفله فی الإتیان بمنافیه، و ذلک لأنا إذا علمنا بالحدث فی

أوّل ساعه من الزوال ثمّ شككنا فى بقائه و ارتفاعه باحتمال أنا توضأنا أو اغتسلنا، فقد احتملنا طروء اليقين بالطّهاره و تخلله بين اليقين بالحدث و الشك فى بقائه، حيث لا- بدّ من العلم و الالتفات بالوضوء و الغسل فى صحّتهما فهو حالهما كان متيقناً من طهارته لا محاله، و مع احتمال تخلل يقين آخر بين اليقين و الشك لا يجرى الاستصحاب لأنه شبهه مصداقيه له حينئذ، و هذا مما لا يلتزم به السيّد و لا غيره من الأعلام (قدس اللّه أسرارهم).

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۹۱ ۲۴۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۷۷

....

و دعوى أنّا كما نستصحب بقاء الحدث نستصحب عدم اليقين بالطّهاره و عدم الوضوء و الغسل، مندفعه بأنه لا يثبت الاتصال المعتبر فى جريانه على الفرض، فلو قلنا بهذه المقاله فلا مناص من سدّ باب الاستصحاب فى أمثال الحدث فى جميع الموارد مع أنهم يتمسكون به فى تلك المقامات من غير خلاف، و سرّه ما عرفت من أن الاستصحاب يتقوم باليقين و الشک الفعليين المتحققين فى زمان واحد و لا- اعتبار باليقين السابق، و هما موجودان فى المقام و غيره، و لا- معنى لاشتراط الاتصال فى المتحدين فلا يكون المقام شبهه مصداقيه للاستصحاب باحتمال تخلل يقين آخر بينهما و إنما تكون الشبهه مصداقيه فيما إذا شك فى أنه متيقن من الأمر الفلانى أو ليس له يقين، إلّا أنا أسلفنا فى محلِّه أنه لا يعقل الشك و التردّد فى مثل اليقين و الشك و نحوهما من الأوصاف النفسانيه، لدوران أمرها بين العلم بوجودها و العلم بعدمها «۱».

الثانى: أن الاعتبار فى الاستصحاب و إن كان باجتماع اليقين الفعلى مع الشك الفعلى فى زمان واحد إلّا

أنه يعتبر فى الاستصحاب أن لا يكون ذلك اليقين يقيناً بأمر مرتفع و لو على نحو الاحتمال، و أما إذا احتملنا أن يكون ذلك اليقين الفعلى الموجود بعينه يقيناً بالارتفاع و بما هو مرتفع فى نفسه، فلا محاله يكون المورد شبهه مصداقيه فلا يمكن التمسّك فيه بالاستصحاب، و الأمر فى المقام كذلك، لأن المفروض أن لنا يقيناً بالطّهاره فى أوّل ساعه من الزوال، فيقيننا بالحدث إن كان متعلقاً بالحدث قبل الساعه الاولى من الزوال فهو عين اليقين بارتفاع الحدث أى يقين بأمر مرتفع للعلم بالطّهاره بعده، نعم إذا كان متعلقاً بالحدث بعد الساعه الأُولى فهو ليس يقيناً بالارتفاع فيجرى الاستصحاب فى بقائه، و حيث إنا نحتمل أن يكون اليقين بالحدث بعينه يقيناً بالارتفاع فلا يمكن التمسّك بالاستصحاب فى مثله هذا.

و لا يخفى أن هذا الوجه أيضاً كسابقه مقطوع الفساد، و ذلك لأنا لا نحتمل اليقين بالحدث المقيّد بكونه قبل الساعه الاولى من الزوال، لما بيناه فى بحث العلم الإجمالى من أن العلم الإجمالى إنما يتعلّق بالجامع بين الطرفين أو الأطراف، غايه الأمر الجامع

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۸۵.

....

المتخصص بإحدى الخصوصيتين و لا يتعلّق بشى ء من خصوصيات الأطراف و لا يحتمل تعلّقه بها أصلًا، فإذا علمنا بنجاسه أحد المائعين الأحمر أو الأصفر فقد علمنا بنجاسه الجامع المتخصص دون شى ء من المائعين، و لا نحتمل أن يكون لنا يقين بنجاسه خصوص الأحمر أو الأصفر بوجه.

و عليه ففى المقام إنما علمنا بحدوث بول أو حدث مردّد بين كونه ما قبل الزوال و بين كونه فى الساعه الثانيه من الزوال، فالعلم قد تعلّق بالجامع بينهما و لا نحتمل أن يكون لنا يقين بالحدث

الواقع فيما قبل الزوال، و حيث إنا نشک فی بقائه فنستصحبه لا محاله، و اليقين بالطّهاره فی أوّل الزوال لا يمکن أن يکون ناقضاً لليقين بالحدث، لأن اليقين بالفرد لا يکون ناقضاً لليقين بالکلی بالبداهه، فإذا علمنا بوجود کلی الإنسان فی الحياه و علمنا بموت زيد مثلًا، فلا يتوهم أن يکون اليقين بانعدام فرد ناقضاً لليقين بوجود الکلی بوجه کما ذکرناه فی القسم الثانی من أقسام الاستصحاب الکلی.

الثالث: ما قد يقال إنه ظاهر کلام صاحب الکفايه (قدس سره) و حاصله: أنه يعتبر فی الاستصحاب اليقين و الشک الفعليان، و يتعلق اليقين بشی ء معيّن و يتعلق الشک بوجوده فی الأزمنه التفصيليه المتأخره، بحيث لو رجعنا قهقری لوجدنا الشک فی کل من الأزمنه التفصيليه المتقدّمه إلی أن ننتهی إلی زمان هو زمان المتيقن لا محاله، لأنه المستفاد من قوله (عليه السلام): «لا تنقض اليقين بالشک» و قوله (عليه السلام): «لأنک کنت علی يقين من طهارتک فشککت» و غيرهما، و المتحصل أن تکون أزمنه الشک منتهيه إلی زمان معيّن هو زمان المتيقن علی وجه التفصيل.

و هذا التقريب لو کان بهذا المقدار فهو مقطوع الفساد، لضروره عدم توقف جريان الاستصحاب علی أن يکون المتيقن معلوم التحقق فی زمان علی وجه التفصيل، لأنه يجری فی موارد العلم بتحققه علی وجه الإجمال أيضاً، کمن علم بحدثه قبل طلوع الشمس ثمّ قطع بطهارته و ارتفاع حدثه فيما بين الطلوع و الزوال، و عند الزوال شک فی حدثه و أنه فيما بين المبدأ و المنتهی بعد ما توضأ قطعاً فهل أحدث أيضاً أم لم يحدث

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۷۹

....

فإنه ممّا لا إشکال فی جريان استصحاب طهارته لأنه من غير معارض،

مع أنـا لو رجعنـا قهقرى لرأينـا أن الأزمنه بأجمعهـا زمـان الشـك و لا تنتهى إلى زمـان معيّن نقطع فيه بتحقق الطّهاره فى ذلك الزمان إلى أن ننتهى إلى ما قبل الطلوع و هو ظرف اليقين بالحدث، فهذا الوجه ساقط كسابقيه.

و الرابع: و هو العمده، بل الظاهر أنه مراد صاحب الكفايه (قدس سره)، و هو الذى يظهر من عبارته. و حاصله: أن الاستصحاب يعتبر فيه أن يتعلق اليقين بشى ء و يتعلق الشك بوجوده فى الأزمنه التفصيليه المتأخره، بأن يكون وجوده فيها مشكوكاً فيه حتى تنتهى إلى زمان اليقين بوجوده إما تفصيلًا و إما على وجه الإجمال كما عرفت، و هذا غير متحقق فى أمثال المقام، و ذلك لأن الحدث المستصحب غير محتمل أن يكون هو الحدث قبل الزوال للقطع بارتفاعِهِ بالطّهاره فى الساعه الاولى من الزوال، و الحدث بعد الزوال إذا لاحظنا لَنرى أنه مشكوك فى جميع الأزمنه المتأخره التفصيليه و لا ننتهى إلى زمان نعلم فيه بالحدث تفصيلًا أو على نحو الإجمال، فإذا لاحظت الساعه الثالثه من الزوال فوجدت الحدث مشكوكاً فيه فى تلك الساعه و هكذا فى الساعه الثانيه، و الساعه الاولى ظرف اليقين بالطّهاره فلا تقف على زمان تقطع فيه بوجود الحدث تفصيلًا و لا على نحو الإجمال، و مع عدم اتصال أزمنه الشك إلى اليقين بهذا المعنى أى عدم الانتهاء إلى متيقن بوجه فماذا يقع مورد الاستصحاب حينئذ؟ و هذا هو الذى يظهر من عبارته حيث قال: لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين فلاحظ.

من هنا بنى هو و الماتن و غيرهما ممّن يعتبر فى الاستصحاب اتصال زمان الشك باليقين على عدم جريان الاستصحاب فيما جهل تأريخه من أمثال المقام.

و ما أفادوه

من الكبرى بالتقريب المتقدّم ممّا لا إشكال فيه، كما أن تطبيقها على أمثال المقام ممّا لا يقبل المناقشه لو أَريد من الاستصحاب فيما جهل تأريخه الاستصحاب الشخصى، حيث إن الحدث قبل الزوال مقطوع الارتفاع، و الحدث بعد الزوال ممّا لم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۸۰

....

يتعلّق يقين بوجوده التفصيلى و لا على نحو الإجمال. و أمّا إذا أُريد منه الاستصحاب الكلى بإجرائه فى الجامع بين الحدث فيما قبل الزوال و بين الحدث فيما بعد الزوال، فلا ينطبق عليه الكبرى المتقدّمه.

حيث إنّ لنا يقيناً بوجود الحدث الجامع و نشك فى بقائه، لأنه إن كان متحققاً فيما قبل الزوال فهو مقطوع الارتفاع، و إن كان متحققاً فيما بعده فهو مقطوع البقاء و لتردده بينهما شككنا فى بقاء الحدث الجامع، و الشک فى بقائه فى الأزمنه المتأخره متصل إلى زمان اليقين بوجوده على نحو الإجمال. و عليه فحال المقام حال القسم الثانى من أقسام الكلى بعينه، و الفرق بينهما أن الجامع هناك إنما كان بين فردين عرضيين، و أما فى المقام فالحدث الجامع إنما هو بين فردين طوليين أعنى الحدث فيما قبل الزوال و الحدث فيما بعده، فيأتى فيه جميع ما أوردوه على جريان الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى، من أن أحد الفردين أعنى الفرد القصير كالحدث الأصغر فيما إذا تردد الحدث الصادر بين أن يكون هو الأصغر أو الأكبر معلوم الارتفاع و الآخر أعنى الفرد الطويل كالحدث الأكبر مشكوك الحدوث من الابتداء و الأصل عدمه فأين يجرى فيه الاستصحاب.

و الجواب عنه هو الجواب، و هو أنه إنما يتمّ لو قلنا بجريانه فى الشخص، و أما إذا أجريناه فى الجامع بين الباقى و الزائل فلا إشكال

فى أنـا علمنا بتحققه و نشك الآن فى بقائه فيجرى فيه الاستصـحاب، فإن العلم بارتفاع الفرد لا ينافى العلم بوجود الكلى و حيث إن العلم بالطّهـاره علم بفرد و هـو الطّهـاره الـواقعه فى أوّل الزوال فهـو لا- ينـافى العلم بجـامع الحـدث بين الفرد المرتفع و الفرد الباقى، فإذا أجرينا فيه الاستصـحاب فلا محاله تقع المعارضه بينه و بين استصـحاب الطّهاره فيسقطان بالمعارضه. فالإنصاف أنه لا فرق بين هـذه الصوره و بين صوره الجهـل بتأريـخ كل من الحـدث و الوضوء. و أمّا بقيّه الوجوه التى ذكروها فى تقريب الكبرى المتقدّمه فهى غير قابله للتعرّض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۸۱

....

بقى فى المقام شى ء

و هو مـا نسب إلى السيّد بحر العلوم (قـدس سـره) من ذهـابه فى هـذه الصوره أعنى مـا إذا علم تأريـخ الوضوء و كـان الحـدث مجهول التأريخ إلى الحكم بالحدث دون الطّهاره على عكس الماتن (قدس سره) تمسّكاً بأصاله تأخّر الحادث حيث لا ندرى أن الحدث هل تحقق قبل الزوال أم بعده، فالأصل أنه حدث بعده «۱».

و يـدفعه أن أصاله تأخر الحادث مما لا أساس له كما نبّه عليه شـيخنا الأنصارى (قـدس سـره) «۲»، حيث إنه إن أُريـد منها ما إذا علمنا بوجود شـى ء فعلًا و شـككنا فى أنه هل كان متحققاً قبل ذلك أم تحقق فى هـذا الزمان و كان لعـدم تحققه من السابق أثر فهو و إن كان صـحيحاً، لأن ذلك الأمر الموجود بالفعل حادث مسبوق بالعدم فيستصحب عدمه المتيقن إلى هذا الزمان و نرتب عليه آثاره، كما إذا علمنا بفسق زيد فعلًا، و شـككنا فى أنه هل كان ذلك سابقاً كقبل سنتين أو أكثر حتى نحكم ببطلان الطلاق الذى قد وقع بشهادته،

أو أنه صار كـذلك فعلًا و لم يكن فاسـقاً سابقاً فالطلاق عنـده قـد وقع صـحيحاً، فنستصـحب عـدم فسـقه إلى يومنا هذا و نحكم بصحّه الطلاق. إلّا أن هذا غير مفيد فى المقام، لأنّ الشك فى التقدّم و التأخّر بعد العلم بحدوث أمرين.

و إن أُريـد منها ما إذا علمنا بحادثين و كان لتأخّر كل منهما أثر كما فى المقام، ففيه أن الحكم بتأخّر أحـدهما المعيّن عن الآخر بلاـ مرجـح، فتتعـارض أصـاله تـأخّر الحـدث عن الطّهاره مع أصاله تأخّر الطّهاره عن الحـدث. و كيف كان، فلم يقم على حجيه الأصاله المـذكوره دليل، لأنّ بناء العقلاء لم يجر على ذلك، و أدلّه الاستصـحاب إنما تشـمل استصـحاب العدم فيما إذا لم يكن مبتلى بالمعـارض. على أنه لاـ يثبت عنوان الحـدوث للآخر كما هو واضـح، نعم لهـذا الكلام وجه بناء على حجيه الأصل المثبت باستصحاب عدمه إلى زمان العلم بتحقّق الطّهاره الملازم لحدوثه بعدها.

---

(١) الدره النجفيه: ٢٣.

(٢) فرائد الأُصول ٢: ۶۶۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ٨٢

[مسأله ٣٨: من كان مأموراً بالوضوء من جهه الشك فيه بعد الحدث إذا نسى و صلّى فلا إشكال فى بطلان صلاته بحسب الظاهر]

[۵٧٧] مسأله ٣٨: من كـان مأموراً بالوضوء من جهه الشك فيه بعـد الحـدث (١) إذا نسـى و صـلّى فلا إشكال فى بطلان صلاته بحسب الظـاهر فيجب عليه الإعـاده إن تـذكر فى الوقت و القضـاء إن تـذكر بعـد الوقت، و أما إذا كان مأموراً به من جهه الجهل بالحاله السابقه فنسيه و صلّى يمكن أن يُقال «١» بصحّه صلاته من باب قاعده الفراغ، لكنه مشكل فالأحوط الإعاده أو القضاء فى هذه الصوره أيضاً. و كذا الحال إذا كان من جهه تعاقب الحالتين و الشك فى المتقدّم منهما (٢).

المأمور بالوضوء إذا نسيه و صلّى

---

(١) بأن علم بحدثه سابقاً ثمّ شك فى بقائه فحكم عليه بالحدث

و وجوب الوضوء بالاستصحاب، إلّا أنه نسى أو غفل فدخل فى الصلاه ثمّ بعد الصلاه التفت إلى أنه كان يشك فى بقاء حدثه المتيقن قبل الصلاه و قد حكم عليه بالحدث و وجوب الوضوء بالاستصحاب قبل الصلاه. و هذه الصوره لم يتأمل فيها الماتن فى الحكم ببطلان الصلاه فيه و وجوب الإعاده أو القضاء.

(٢) الأمر بالوضوء من جهه الجهل بالحاله السابقه أى من غير جهه الاستصحاب له موردان:

أحدهما: صوره تعاقب الحالتين، لأن من علم بحدث و وضوء فشك فى حدثه أو طهارته من جهه الجهل بالمتقدّم و المتأخر منهما يحكم عليه بوجوب الوضوء بقاعده الاشتغال دون الاستصحاب، للجهل بالحاله السابقه.

و ثانيهما: ما إذا علم بحدثه أوّل الصبح مثلًا ثمّ علم إجمالًا بأنه إما توضأ أو ترك ركوعاً فى صلاته الواجبه بأن كان كلا طرفى العلم ذا أثر ملزم فإنه بعد ذلك يشك طبعاً فى حدثه و طهارته و يحكم عليه بوجوب الوضوء أيضاً بقاعده الاشتغال دون

---

(١) لكنّه خلاف التحقيق فيه و فيما بعده.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۸۳

....

الاستصحاب للجهل بحالته السابقه، حيث إن الاستصحاب لا يجرى فى حدثه المعلوم فى أوّل الصبح لعدم جريانه فى أطراف العلم الإجمالى، و لا فى طهارته للجهل بحالته السابقه. فلا تنحصر صوره وجوب الوضوء مع الجهل بالحاله السابقه بمورد تعاقب الحالتين.

بل لو فرضنا الكلام فى الغسل لوجدنا له مورداً ثالثاً أيضاً، و هو ما إذا علم بحدثه الأصغر تفصيلًا ثمّ علم إجمالًا بأنه إما توضأ و إما جامع، فحصل له العلم التفصيلى بارتفاع حدثه الأصغر أما بالوضوء و إما بالجنابه و وجب عليه الغسل بقاعده الاشتغال، فإنه إذا شك فى طهارته حينئذ لا يجرى فى حقه الاستصحاب

للجهـل بحـالته السـابقه و أنهـا هى الوضوء أو الجمـاع، فالجـامع فى جميع الموارد هو الجهـل بالحـاله السـابقه و الحكم بالوضوء بقاعده الاشتغال فهناك صورتان للبحث:

إحـداهما: ما إذا حكم عليه بالوضوء بالاستصـحاب للعلم بالحاله السابقه و هى الحـدث إلّا أنه نسـى أو غفل فصـلّى و التفت بعد الصلاه إلى حدثه الاستصحابى قبلها فقد عرفت أن الماتن لم يتأمل فيها فى الحكم بوجوب الإعاده أو القضاء.

و ثانيتهما: ما إذا حكم عليه بالوضوء بقاعـده الاشـتغال للجهل بالحاله السابقه و لكنه غفل أو نسـى فـدخل فى الصـلاه ثمّ بعـدها التفت إلى أنه كان محكوماً عليه بالوضوء بقاعـده الاشـتغال، فقـد ذكر الماتن فى هذه الصوره أنه يمكن أن يقال بصـحّه صـلاته بقاعده الفراغ، لكنّه مشكل فالأحوط الإعاده أو القضاء فى هذه الصوره أيضاً.

فالكلام فى أنه فى الصوره الثانيه هل تجب عليه الإعاده أو القضاء أو يحكم بصـحّه صـلاته بقاعـده الفراغ. و لا بـدّ فى توضيح ذلك من ملاحظه أن حكمهم بوجوب الإعاده أو القضاء فى الصوره الأُولى بأى ملاك، فلقد ذكروا أن الوجه فى وجوبها حينئذ أن قاعده الفراغ إنما تكون حاكمه على الاستصـحاب الجارى بعد العمل لأنها وارده فى مورده دائماً أو غالباً، إلّا أنها غير حاكمه على الاستصحاب الجارى قبل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۸۴

....

العمـل بل الاستصـحاب حاكم على القاعـده، لأنه إذا جرى قبل العمل و حكم الشارع على المكلّف بالحـدث فلا يبقى شك فى بطلان الصـلاه و الحال هـذه حتى تجرى قاعـده الفراغ فى صـحّتها بعـد إتمامها، فالاستصـحاب الجارى قبل العمل رافع لموضوع قاعده الفراغ بعد العمل و هو الشك، و من ثمّ إذا علم المكلّف بحدثه قبل الصلاه ثمّ شك فى بقائه و جرى

الاستصحاب فی حقه و حکم الشارع علیه بالحدث و وجوب الوضوء و لکنه نسی أو غفل فدخل فی الصلاه و التفت إلی شکّه السابق بعدها یکون الاستصحاب الجاری فی حقه قبلها معدماً و رافعاً لموضوع القاعده تعبداً، فلا یبقی شک فی صحّتها حتی یحکم بصحّتها بقاعده الفراغ.

فلو کان هذا هو الملاک فی الحکم بوجوب الإعاده و القضاء فی الصوره الاولی أعنی ما إذا حکم بالوضوء فی حقه من قبل الاستصحاب إلّا أنه نسی و دخل فی الصلاه، فمن الظاهر أنه لا یأتی فی الصوره الثانیه أعنی ما إذا حکم علیه بالوضوء بقاعده الاشتغال لا بالاستصحاب لجهاله الحاله السابقه، فلو نسیه أو غفل و دخل فی الصلاه و التفت إلی شکّه و حکمه السابق بعد الصلاه تجری فی حقه قاعده الفراغ، لأن الشارع لم یحکم علیه بالحدث و وجوب الوضوء فی أی وقت، و إنما حکمنا علیه بالوضوء قبل الصلاه بقاعده الاشتغال، و مع عدم الحکم شرعاً بحدثه و وجوب الوضوء لا مانع من جریان القاعده بعد العمل، لوجود موضوعها و هو الشک وجداناً و لا رافع له بوجه فیحکم بها بصحّه الصلاه، فلا یجب إعادتها فضلًا عن قضائها.

إلّا أنا ذکرنا قریباً فی بحث الاستصحاب أن الاستصحاب لا مجال له فی الصوره الأُولی، لأنه متقوم بموضوعه و هو الیقین و الشک الفعلیان، و مع الغفله و النسیان لا یقین و لا شک، و ارتفاع الحکم بارتفاع موضوعه من البدیهیات فلا مورد للاستصحاب حینئذٍ، فعدم جریان قاعده الفراغ غیر مستند إلی الاستصحاب الجاری فی حقه قبل الصلاه حیث لا استصحاب، فلا مانع عن القاعده من هذه الجهه.

نعم لا تجری القاعده أیضاً من جهه أن الظاهر المستفاد من

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۸۵

[مسأله ۳۹: لا إشکال فی صحه صلاه من توضأ للتجدید ثانیا و صلی و قد تیقن بطلان أحد الوضوئین]

[۵۷۸] مسأله ۳۹: إذا کان متوضئاً و توضأ للتجدید و صلّی ثمّ تیقن بطلان

جریانها بما إذا کان الشک فی صحّه العمل و فساده حادثاً بعد العمل، و الأمر فی المقام لیس کذلک، لأنه کان شاکاً فی وضوئه و صحّه صلاته و الحال هذه قبل الصلاه، و إنما غفل عنه ثمّ عاد بعد العمل، نعم هو مغایر مع الشک الزائل بالغفله عقلًا، لأن المعدوم و الزائل غیر الفرد الحادث بعد العمل و إنما هما متماثلان و لکنه هو هو بعینه بالنظر العرفی، و من هنا یقال إنه عاد، فکأن الشک قد خفی فی خزانته ثمّ برز بعد العمل، فإذا کان الشک بعد العمل هو بعینه الشک قبله لا تجری فیه قاعده الفراغ «۱» هذا.

علی أنا ذکرنا فی بحث قاعده الفراغ أن القاعده إنما تجری فیما إذا شک بعد العمل فی کیفیته، و أنه أتی به ملتفتاً إلی شرائطه و أجزائه و مراعیاً لهما أو أتی به فاقداً لبعض ما یعتبر فیه، و أما إذا علم بغفلته حال العمل و عدم مراعاته الشروط و الأجزاء و إنما یحتمل انطباق المأمور به علیه من باب الصدفه و الاتفاق فهو لیس بمورد للقاعده لعدم کونه أذکر حال العمل منه حین یشک، و لا- کان أقرب إلی الحق منه بعده، و هو الذی عبرنا عنه بانحفاظ صوره العمل «۲» تبعاً لشیخنا الأُستاذ (قدس سره) «۳» و علیه فالقاعده لا مجال لها کما أن الاستصحاب لا یجری.

فانحصر الحکم ببطلان الصلاه و وجوب الإعاده و القضاء فی الصوره الأُولی بقاعده الاشتغال و عدم إحراز الامتثال بإتیان الوظیفه فی وقتها فتجب علیه الإعاده و

القضـاء، إذن لاـ فرق بين الصوره الأولى و الثانيه فى وجوب الإعاده و القضاء، فإنه فى كلتا الصورتين بملاك واحـد و هو كونه مـأموراً بالامتثـال بقاعـده الاشـتغال، و لم يحرز إتيـانه بالوظيفه فى وقتها فيجب عليه إعادتها فى الوقت أو قضاؤها خارجه، لعـدم إتيانه بالوظيفه فى وقتها.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۹۳.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۳۰۹.

(۳) فوائد الأُصول ۴: ۶۵۱.

أحد الوضوءين (۱) و لم يعلم أيهما، لا إشكال فى صحّه صلاته، و لا يجب عليه الوضوء للصلاه الآتيه أيضاً بناء على ما هو الحق من أن التجديدى إذا صادف الحدث صحّ (۲)، المتوضئ لو جدّد وضوءه و صلّى ثمّ علم ببطلان أحد الوضوءين

---

(۱) أى بطلانه فى نفسه لفقده شيئاً من أجزائه أو شرائطه، لا بانتقاضه بعد علمه بتحقق كل منهما صحيحاً فى نفسه.

(۲) و قد تعرض (قدس سره) فى هذه المسأله و المسائل الآتيه لعدّه فروع يقرب بعضها من بعض.

المسأله الأُولى: ما إذا صلّى ثمّ علم ببطلان أحد وضوءيه من الأوّل و التجديدى بأن ظهر له بطلان أحدهما فى نفسه لفقده شيئاً من شرائطه و أجزائه، لا أنه علم بانتقاضه بعـد وقوعه صـحيحاً. و الوجه فيما أفاده فى هذه المسأله بناء على ما هو الحق الصـحيح من أن الوضوء التجديـدى يرفع الحـدث إذا صـادفه فى الواقع ظـاهر و هو العلم بطهارته و وضوئه الرافع للحـدث، و غايه الأمر لا يـدرى أن سـببه هو الوضوء الأوّل أو الثانى و هو غير مضـرّ فى الحكم بطهارته فتصح صـلاته، كما أن له الدخول بذلك الوضوء فى كل أمر مشروط بالطّهاره. ثمّ إنه (قدس سره) لم يتعرض لما هو خلاف الحق و المشهور من

عـدم كون الوضوء التجديـدی رافعاً للحـدث علی تقـدير مصادفته الواقع فهل يحكم حينئذ بصـحّه صـلاته و وضوئه أو لا يحكم بصحّه شی ء منهما أو فيه تفصيل؟.

لاـ إشـكال فی أن استصـحاب الحـدث السـابق علی كلا الوضوءين جار فی نفسه و مقتضاه الحكم ببطلانهما و بطلان الصـلاه، و ذلک لليقين به قبلهما و لا يقين بالوجـدان بارتفاعه، لاحتمال أن يكون الباطل الوضوء الأوّل و الصـحيح هو التجديـدی الـذی لا يترتب عليه ارتفاع الحدث علی تقدير المصادفه فمقتضاه البطلان، و إنما الكلام فی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۸۷

....

أن قاعده الفراغ هل تجری فی الوضوء الأوّل أو الصـلاه فی نفسـها حتی تتقدم علی استصـحاب الحدث أو أنها لا تجری فللكلام جهتان:

الجهه الاولی: فی أن قاعده الفراغ هل تجری فی نفس الصلاه؟ و الجهه الثانيه: فی جريانها فی الوضوء الأوّل و عدمه.

أمّـا الجهه الأُولی فالتحقيق أن القاعـده غير جاريه فی نفس الصـلاه سواء قلنا بجريانها فی الوضوء أم لم نقل. أما إذا قلنا بجريانها فی الوضوء فلأجـل أنه لاـ يبقی معه شـک فی صـحّه الصـلاه حتی تجری فيهـا القاعـده، لأـن الشـک فيها مسـبب عن الشک فی الوضوء و مع الحكم بصـحّته بالقاعده لا يبقی شک فی صـحّه الصـلاه، إذ الأصل الجاری فی السـبب حاكم علی الأصل الجاری فی المسـبب. و أمـا إذا لم نقـل بجريانها فی الوضوء و لو بـدعوی أنه طرف للعلم الإجمالی ببطلانه أو بطلان الوضوء التجديـدی كما يأتی فلأن قاعده الفراغ كما ذكرناه غير مرّه إنما تجری فيما إذا كانت صوره العمل غير محفوظه حين الشک فی صحّته، بأن يشک فی أنه هل أتی به مطابقاً للمأمور به أم فاقداً لبعض شرائطه أو أجزائه. و

أمـا إذا كانت صوره العمل محفوظه كما إذا علم أنه توضأ من هـذا المائع الموجود بين يـديه و هو مشـكوك الإطلاق و الإضافه مثلًا أو صـلّى إلى تلك الجهه و هى مشـكوك كونها قبله و لكنه احتمل صحّته لأجل مجرد المصادفه الاتفاقيه فهى ليست مورداً للقاعـده، لاعتبـار أن يكون المكلّف أذكر حـال العمـل منه حينما يشك «۱» و أن يكـون أقرب إلى الحـق منه بعـده «۲» كما فى رواياتهـا، و هو غير متحقق عنـد كون صوره العمـل محفوظه، و الأـمر فى المقـام كـذلك، لأـن صـلاته هـذه إنما وقعت بـذلك الوضوء الأوّل الذى يشك فى صحّته و فساده، فالصلاه خارجه عن موارد القاعده.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۷. و هى مضـمره بكير بن أعين، قـال: الرجل يشك بعـد ما يتوضأ، قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك.

(۲) الوسائل ۸: ۲۴۶/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲۷ ح ۳. و فيه: و كان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك.

....

و لاـ يُقـاس هـذا بملاـقى أحـد أطراف العلم الإجمـالى و غيره من موارد الشـك السـببى و المسـببى حيث يجرى الأصل فيها فى المسبب إذا لم يجر فى السـبب، و ذلـك لأـنه و إن كـان صـحيحاً بكبرويته، لوضوح أن الأصل إذا لم يجر فى السـبب لمانع فلا محاله تنتهى النوبه إلى الأصل المسببى، إلّا أنه فيما إذا كان الأصل فى المسبب جارياً فى نفسه لاشتماله على شرائطه، لا فى مثل الصلاه فى مفروض الكلام الذى لا تجرى فيه القاعده فى نفسها لعدم وجدانها الشرط المعتبر فى جريانها.

و أمّا الجهه الثانيه أعنى جريان قاعده الفراغ فى الوضوء

الأوّل فالصحيح أنها جاريه فى الوضوء الأوّل، للشك فى صحّته و فساده و بها يحكم بصحّته و صحّه الصلاه، و يجوز له أن يدخل فى كل ما هو مشروط بالطّهاره. و الذى يتوهم أن يكون مانعاً عن جريانها فى ذلك الوضوء إنما هو وجود العلم الإجمالى ببطلانه أو بطلان الوضوء التجديدى، كما إذا علم بأنه قد ترك مسح رأسه فى أحد الوضوءين و معه لا تجرى القاعده فى شى ء منهما، لأن جريانها فى كليهما تعبد بخلاف المعلوم، و جريانها فى بعض دون بعض ترجيح من غير مرجح. إلّا أن العلم الإجمالى المفروض غير مانع عن جريان القاعده فى الوضوء الأوّل بوجه، لأنا إن قلنا بما ربّما يظهر من بعض كلمات شيخنا الأنصارى (قدس سره) من أن تأثير العلم الإجمالى و تنجيزه متوقف على أن يكون متعلقه حكماً إلزامياً فى جميع أطرافه و إذا كان متعلقه فى بعضها حكماً غير إلزامى فهو غير منجز للتكليف، كما إذا علم إجمالًا ببطلان إحدى صلاتيه من الفريضه أو النافله فلا تجب عليه إعاده الفريضه لعدم كون الحكم فى طرف النافله إلزامياً، فالأمر واضح، لأن الحكم فى أحد طرفى العلم الإجمالى فى المقام أيضاً غير إلزامى و هو الوضوء التجديدى لأن إعادته غير واجبه، فالعلم الإجمالى غير مؤثر فى تنجز متعلقه فلا مانع من إجراء القاعده فى كل من الوضوء الأوّل و التجديدى بوجه.

و أمّا إذا قلنا بما قوّيناه أخيراً و قلنا بأن العلم الإجمالى منجز لمتعلقه عند تعارض الأُصول فى أطرافه سواء كان متعلقه حكماً إلزامياً فى جميعها أم كان حكماً غير

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۸۹

....

إلزامى فى بعضها و إلزامياً فى الآخر، فأيضاً لا مجال للمنع

عن جريان القاعده فی الوضوء الأوّل، و ذلک لعدم المعارض و عدم جريان القاعده فی الوضوء التجديدی بناء علی ما اخترناه وفاقاً للماتن (قدس سره) من عدم انحصار استحباب التجديد بالفرد الأوّل، بل الفرد التجديدی الثانی و الثالث و الرابع و هكذا أيضاً مستحب.

و السرّ فی عدم جريان القاعده فی التجديدی حينئذ هو أن القاعده إنما تجری فيما أمكن فيه التدارک إما علی نحو اللزوم و إما علی نحو الاستحباب فبها ترفع كلفه تدارک العمل السابق، و هذا كما فی مثال ما إذا علم ببطلان الفريضه أو النافله، حيث إن كلاـ منهما إذا كانت باطله يمكن تداركها فيجب إعادتها أو تستحب، فالقاعده إذا جرت فی شی ء منهما تقتضی عدم لزوم تداركها أو عدم استحباب التدارک، فتتعارض القاعده فی الفريضه معها فی النافله فلاـ يمكن إجراؤها فی كليهما لأنه تعبد بخلاف المعلوم و لا فی بعضها دون بعض لأنه بلا مرجح.

و أما إذا لم يمكن التدارک بوجه فلا معنی لجريان قاعده الفراغ فی مثله، و هذا كما فی الصلاه المبتدأه، لأنه إذا شک بعدها فی صحّتها و فسادها لاـ تجری فيها القاعده، لأنها سواء صحّت أم فسدت فقد مضت و لا أثر لبطلانها، حيث إن الصلاه خير موضوع و مستحبه فی جميع الأوقات، فالصلاه بعد الصلاه التی يشک فی صحّتها مستحبه فی نفسها صحّت الصلاه السابقه أم فسدت، فلا أثر لبطلانها أی لا يمكن تداركها حتی تجری فيها القاعده و بها يحكم بعدم كلفه المكلّف فی تداركها و إعادتها لزوماً أو استحباباً. و هذا من غير فرق بين كونها طرفاً للعلم الإجمالی و كونها مشكوكه بالشک البدوی، لأنها فی نفسها ليست مورداً للقاعده كما مر.

و الأمر

فی المقام بناء علی ما اخترناه کـذلک حیث لا أثر للوضوء التجدیـدی صـحّه و فساداً، لأن المفروض أنه لا یرفع الحدث الواقعی علی تقـدیر المصـادفه، حیث إن کلامنا علی هـذا الفرض، کما أن بطلانه لا یوجب الإعاده لعـدم إمکان تـدارکه حیث إن الفرد التجدیدی الثانی مستحب فی نفسه صح الفرد الأوّل أم لم یصح، کان

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۹۰

و أمّا إذا صـلّی بعد کل من الوضوءین ثمّ تیقّن بطلان أحدهما فالصلاه الثانیه صحیحه (۱) و أما الاولی فالأحوط «۱» إعادتها، و إن کان لا یبعد جریان قاعده الفراغ فیها (۲).

مورداً و طرفاً للعلم الإجمالی أم کان مشکوکاً بـدویاً، لأن القاعـده غیر جاریه فیه فی نفسه لا من جهه المعارضه، فإذا لم یترتب علی جریان القاعـده فی الوضوء التجدیـدی أثر فلا مانع من جریانها فی الوضوء الأوّل، لأنه مشـمول لإطلاق أدلّتها و لقوله (علیه السلام): کل ما مضی من صلاتک و طهورک فأمضه کما هو «۲».

و العلم الإجمـالی بترک المسـح فی ذلـک الوضوء الأوّل أو بترکه فی أمر آخر أجنبی لا- أثر له لا- یورث غیر الشک فی صـحّه الوضوء الأوّل و لا یمنع عن جریان القاعده لأنه لیس علماً بالنقصان فیه، فإذا جرت فیه القاعده نحکم بصـحّته کما نحکم بصـحّه الصلاه و بجواز دخوله فی کل ما یشترط فیه الطّهاره.

و مـن هنـا یظهر أنه لا- فرق فی الحکم بصـحّه الوضـوء و الصـلاه بین القـول بـأن الوضـوء التجدیـدی یرفـع الحـدث علی تقـدیر المصادفه، و القول بعدم کونه رافعاً فإنهما محکومان بالصحّه علی کلا التقدیرین.

(۱) للعلم بطهارته حین الصلاه الثانیه بناء علی أن الوضوء التجدیدی یرفع الحدث علی تقدیر المصادفه واقعاً، و إنما لا

یدری سببه و أن الطّهاره حصلت بالوضوء الأوّل أو الثانی.

(۲) و قد اتضح مما بیّناه سابقاً عدم جریان القاعده فی نفس الصلاه، لما استظهرناه

---

(۱) و الأظهر عدم وجوب الإعاده لا لما ذکره بل لجریان قاعده الفراغ فی الوضوء الأوّل بلا معارض.

(۲) الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۶. و إلیک نصها «... کل ما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکراً فأمضه و لا إعاده علیک فیه». و ورد فی موثقه محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «کل ما شککت فیه مما قد مضی فأمضه کما هو» الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۲۳ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۹۱

[مسأله ۴۰: إذا توضأ وضوءین و صلّی بعدهما ثمّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما یجب الوضوء للصلاه الآتیه]

[۵۷۹] مسأله ۴۰: إذا توضأ وضوءین و صلّی بعدهما ثمّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما (۱) یجب الوضوء للصلاه الآتیه (۲) لأنه یرجع إلی العلم بوضوء و حدث و الشک فی المتأخر منهما، و أما صلاته فیمکن الحکم بصحّتها من باب قاعده الفراغ بل هو الأظهر.

من روایاتها من اختصاصها بما إذا لم تکن صوره العمل محفوظه حال الشک فی صحّه العمل، بأن یحتمل کونه حال العمل ملتفتاً إلی جمیع أجزائه و شرائطه و آتیاً بهما فی محلهما، کما یحتمل غفلته و نسیانه عن بعضهما فقد نقص شیئاً منهما.

و أمّا إذا علم بحاله حال العمل و أنه کان غافلًا أو شاکاً فلا تشمله القاعده کما مر و الأمر فی المقام کذلک لعلمه بأنه صلّی مع ذلک الوضوء الذی یحتمل بطلانه فلا مجری للقاعده فی نفس الصلاه، نعم لا بأس بإجرائها فی الوضوء الأوّل لما مرّ من عدم معارضه القاعده فیه مع القاعده فی الوضوء التجدیدی،

إذ لا أثر بصحّته و فساده لعدم كونه قابلًا للتدارک کما مر، فإذا جرت القاعده فی الوضوء فبه نحکم بصحّه الصلاه الأولی کما یجوز له الدخول فی کل ما هو مشروط بالطّهاره، و قد عرفت أن العلم الإجمالی ببطلان أحدهما مما لا أثر له.

إذا توضّأ مرّتین و صلّی بعدهما ثمّ علم بتحقّق حدث بعد أحدهما

(۱) أی علم بانتقاض أحدهما بعد وقوعهما صحیحین و تامّین، لا- أنه علم ببطلان أحدهما بترک جزء أو شرط منه کما فی المسأله المتقدّمه.

(۲) أما وضوءه الأوّل فهو مقطوع الانتقاض سواء وقع الحدث بعده أم بعد الوضوء الثانی، و أما الوضوء الثانی فهو محتمل الانتقاض لاحتمال أن یکون الحدث واقعاً قبله و بعد الوضوء الأوّل فالوضوء الثانی غیر مرتفع، کما یحتمل ارتفاعه لاحتمال وقوع الحدث بعد الوضوء الثانی. و علیه فهو حینئذ عالم بحدوث حدث و طهاره لا یعلم المتقدّم و المتأخّر منهما فیدخل الوضوء الثانی فی الکبری المتقدِّمه من

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۹۲

[مسأله ۴۱: إذا توضأ وضوءین و صلّی بعد کل واحد صلاه ثمّ علم حدوث حدث بعد أحدهما یجب الوضوء للصلاه الآتیه و إعاده الصلاتین]

[۵۸۰] مسأله ۴۱: إذا توضأ وضوءین و صلّی بعد کل واحد صلاه ثمّ علم حدوث حدث بعد أحدهما یجب الوضوء للصلاه الآتیه و إعاده الصلاتین «۱» السابقتین إن کانا مختلفتین فی العدد (۱)

العلم بحدوث الطّهاره و الحدث و الشک فی المتقدّم و المتأخّر منهما، و قد عرفت أن استصحاب الطّهاره غیر جار حینئذ، و لا یمکن الرجوع إلی البراءه، لأن المورد من موارد الاشتغال فیحکم بوجوب الوضوء علیه لأجل الصلوات الآتیه.

و هل یمکن التمسّک بقاعده الفراغ بالنسبه إلی ما أتی به من الصلاه؟ الظاهر ذلک و ذلک لأنه یحتمل أن یکون حال صلاته قد أحرز طهارته و أنها بعد الحدث فصلّی مع الطّهاره و

إنما حصل له التردد فی التقدّم و التأخّر بعد الصلاه، و مع احتمال التفاته إلی وجدان الشرط حال الصلاه یحکم بصحّتها بمقتضی القاعده، کما هو الحال فیما إذا شک فی أصل وضوئه بعد الصلاه، لأنه إذا احتمل التفاته إلی شرائطها قبل الصلاه و إحرازها حینئذ یحکم بصحّه صلاته بقاعده الفراغ.

(۱) نظراً إلی أن قاعده الفراغ فی کل من الصلاتین معارضه بجریانها فی الآخر فیتساقطان، و لا یمکن الرجوع إلی البراءه لأن المورد مورد للاشتغال هذا. و هل یمکن التفصیل فی هذه المسأله بالحکم بصحّه الصلاه الأُولی دون الثانیه؟

التحقیق یقتضی ذلک، و هذا لأن قاعده الفراغ فی کل من الطرفین و إن کانت معارضه بجریانها فی الآخر کما عرفت، إلّا أنه لا مانع من الرجوع إلی استصحاب بقاء الطّهاره الاولی إلی زمان الصلاه الأُولی بوجه، و وجهه أن تأریخ الصلاه الأُولی معلوم و هو ما بین الوضوءین، و المفروض أنا نقطع بتحقق الطّهاره بالوضوء الأوّل للعلم بوقوعه صحیحاً و إنما نشک فی استمرار تلک الطّهاره إلی زمان الصلاه الأُولی أو

---

(۱) بل تجب إعاده الثانیه فقط، لأن استصحاب الطّهاره فی الأُولی بلا معارض بخلاف الثانیه فإنها مسبوقه بالحالتین، و بذلک یظهر الحال فی المسأله الآتیه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۹۳

....

إلی زمان الوضوء الثانی و عدمه، لاحتمال تخلل الحدث بینه و بین الصلاه الأُولی فنستصحب بقاءها إلی زمان الطّهاره الثانیه و عدم حدوث الحدث إلی ذلک الزمان و به یحکم بصحّه الصلاه الاولی لا محاله. و لا یعارضه الاستصحاب فی الوضوء الثانی، لأن لنا فی زمان ذلک الوضوء أی الثانی علماً إجمالیاً بتحقق حدث و وضوء و استصحاب بقاء الطّهاره الثانیه إلی حال الصلاه معارض باستصحاب

بقاء الحدث إلى ذلك الزمان.

و ما ذكرناه من الحكم بصحّه الصلاه الاولى فى هذه المسأله و إن لم يذهب إليه أحد فيما نعلمه، لأنهم على ما نسب إليهم تسالموا على وجوب إعاده كلتا الصلاتين، إلّا أن من الظاهر أنها ليست من المسائل التعبديه، و إنما ذهبوا إلى بطلانهما من جهه تطبيق الكبريات على مصاديقها فلا مانع فى مثله من الانفراد هذا.

و قد يورد على ما ذكرناه من جريان استصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الوضوء الثانى الموجب للحكم بوقوع الصلاه الاولى مع الطّهاره بأنه لا- وجه للحكم بجريان الاستصحاب المذكور، لأنه معارض باستصحاب بقاء الطّهاره الثانيه، و إن كان له أى لاستصحاب بقاء الطّهاره الثانيه إلى زمان الفراغ عن الصلاه الثانيه معارض آخر و هو استصحاب بقاء الحدث إلى زمان الفراغ عن الصلاه الثانيه إلّا أنه قد يكون أصل واحد معارضاً بأصلين، كما فى علمين إجماليين اشتركا فى طرف واحد كالعلم الإجمالى بنجاسه الإناء الشرقى أو الغربى لوقوع قطره دم فى أحدهما ثمّ العلم إجمالًا ثانياً بوقوع نجس فى الإناء الشرقى أو الشمالى، لأن أصاله الطّهاره أو استصحابها فى الإناء الشرقى حينئذ معارض بأصلين الجارى أحدهما فى الشمالى و الآخر فى الإناء الغربى، و مع المعارضه يحكم بتساقط الأُصول بأجمعها، و لا- موجب للحكم بسقوط المتعارضين منها أوّلًا و الحكم ببقاء الآخر بلا معارض.

و الأمر فى المقام كذلك، و هذا لا لوجود علمين إجماليين بل من جهه أن استصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الثانيه كما مرّ معارض باستصحاب بقاء الحدث إلى ذلك الزمان. ثمّ إنا لو أغمضنا النظر عن جريان

....

استصحاب الحدث إلى زمان الفراغ عن الصلاه

الثانيه أيضاً لا مجال لاستصحاب الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الثانيه، و ذلك للعلم الإجمالى بانتقاض أحد الوضوءين و وقوع إحدى الصلاتين مع الحدث، فاستصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الثانيه معارض باستصحاب بقائها إلى زمان الفراغ عن الصلاه الأُولى.

أذن استصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الثانيه معارض بأصلين أحدهما استصحاب بقاء الحدث إلى ذلك الزمان و الآخر استصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الأُولى، و معه لا مناص من الحكم بسقوط الجميع، و لا وجه للحكم بسقوط استصحاب الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الثانيه مع استصحاب بقاء الحدث إلى ذلك الزمان و إبقاء استصحاب الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الاولى غير معارض، فلا بدّ من الحكم بإعاده كلتا الصلاتين.

هكذا قيل، و هو و إن كان وجيهاً بظاهره إلّا أنه مما لا يمكن المساعده عليه. و توضيح الجواب عن ذلك يتوقف على تمهيد مقدّمه ينبغى أن يؤخر ذكرها إلى فروع العلم الإجمالى، غير أنا نتبّه عليها فى المقام دفعاً للمناقشه و لأجل أنها قد تنفع فى غير واحد من المقامات و المسائل. و هى أن المانع عن شمول الدليل لمورد قد يكون من الأُمور الداخليه و القرائن المتّصله و قد يكون من الأُمور الخارجيه و القرائن المنفصله و الأوّل يمنع عن أصل انعقاد الظهور للدليل فى شموله لمورده من الابتداء، و هذا نظير تخصيص العموم بالمخصص المتصل المجمل، كما إذا خصص العام متصلًا بزيد و تردد زيد الخارج بين ابن بكر و ابن عمرو، فإن العام لا ينعقد له ظهور حينئذ فى الشمول لشى ء من المحتملين من الابتداء. و الثانى إنما يمنع عن حجيّه الظهور بعد انعقاده فى الدليل

و لا يمنع عن أصل انعقاد الظهور، فإذا تبيّنت ذلك فنقول:

إن عدم جريان الأُصول فى المقام ليس بملاك واحد بل بملاكين، و ذلك لأن عدم جريان الاستصحاب فى الحدث و الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الثانيه إنما هو من جهه القرينه المانعه المتصله، و هى استحاله التعبد بالمتناقضين، حيث إن هناك شكّاً واحداً و هو مسبوق بيقينين متنافيين، و إجراء الاستصحاب فيهما يستلزم التعبد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۹۵

....

بالمتناقضين، و استحاله ذلك من القرائن المتّصله بالكلام، لأنها من الأُمور البديهيه التى يعرفها كل عاقل، لأنه إذا التفت يرى عدم إمكان التعبد بأمرين يستحيل اجتماعهما، فعدم شمول أدلّه الاستصحاب لهذين الاستصحابين إنما هو من جهه المانع الداخلى و غير مستند إلى العلم الإجمالى بوجه، لأنه سواء كان أم لم يكن لا يتردد العاقل فى استحاله التعبد بالمتناقضين، و قد عرف أن المانع إذا كان من قبيل القرائن المتّصله فهو يمنع عن أصل انعقاد ظهور الدليل فى شموله لمورده.

و أمّا عدم جريانه فى استصحابى بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الأُولى و الثانيه فهو من جهه القرينه الخارجيه، و هى العلم الإجمالى بانتقاض أحد اليقينين إلّا أن مانعيه العلم الإجمالى عن جريان الأُصول فى أطرافه ليست من الأُمور البديهيه و إنما هى أمر نظرى، و من هنا جوّز جماعه جريان الأُصول فى كلا طرفى العلم الإجمالى، بل تكرّر فى كلمات صاحب الكفايه أن مرتبه الحكم الظاهرى محفوظه مع العلم الإجمالى «۱». و دعوى احتمال مناقضته أى الحكم الظاهرى حينئذ مع الحكم الواقعى غير مختصه بأطراف العلم الإجمالى، لأنها متحققه فى جميع الشبهات البدويه و عليه فالمانعيه فى العلم الإجمالى من قبيل القرائن المنفصله

الخارجيه، و قد عرفت أن المانع المنفصل لا يمنع عن أصل الظهور فى الدليل و إنما يمنع عن حجيته، فإذا كان الأمر كذلك و لم ينعقد لأدلّه حجيه الاستصحاب ظهور فى شمولها لاستصحابى الحدث و الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الثانيه، و الجامع كل شك مسبوق بيقينين متنافيين، فلا محاله يبقى ظهورها المنعقد فى الشمول لمثل استصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه الأُولى بلا مزاحم و لا مانع، لأن مانعه و رافع حجيّته هو العلم الإجمالى و قد عرفت عدم تأثيره فى محل الكلام. فلا يقاس المقام بعلمين إجماليين اشتركا فى مورد و طرف واحد، لأن عدم جريان الأصلين فيهما بملاك واحد لا بملاكين كما فى المقام و أنحائه.

---

(۱) كفايه الأُصول: ۳۵۸ ۳۵۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۹۶

و إلّا (۱) يكفى صلاه واحده

و عليه ففى موارد اختلاف الصلاتين بحسب العدد لا وجه لإعاده كلتيهما و إنما تجب إعاده الثانيه فقط هذا. على أنا لو سلمنا عدم جريان قاعده الفراغ فى الطرفين للمعارضه و عدم جريان الاستصحاب فى الصلاه الأُولى لوجه لا ندرى به، فلنا أن نرجع إلى البراءه فى إحدى الصلاتين، و ذلك فيما إذا خرج وقت إحدى الصلاتين دون الأُخرى، كما إذا توضأ فأتى بصلاه العصر ثمّ توضأ و أتى بصلاه المغرب و قبل انقضاء وقت صلاه المغرب علم إجمالًا بحدوث حدث بعد أحد الوضوءين، فلا مانع فى مثله من الرجوع إلى البراءه عن وجوب قضاء العصر، لأنه بأمر جديد و نشك فى توجه التكليف بقضائها فندفعه بالبراءه، و بها ينحل العلم الإجمالى لما ذكرناه فى محلِّه من أن العلم الإجمالى إنما ينجز متعلقه فيما إذا كانت الأُصول الجاريه فى

أطرافه نافيه بأجمعها و أمّا إذا كان بعضـها مثبتاً للتكليف فى أحـد الطرفين و كان الجارى فى الآخر نافياً فالعلم الإجمالى ينحل لا محاله «۱».

و الأمر فى المقام كذلك لأن الجارى فى طرف الصلاه التى لم يخرج وقتها هو أصاله الاشتغال، للعلم باشتغال الذمّه بها و يشك فى سـقوطها، و هـذا بخلاف الجارى فى ناحيه الصـلاه الخارج وقتها لأنه هو البراءه حيث إن القضاء بأمر جديـد. نعم لو توضّأ و أتى بصـلاه قضائيه ثمّ توضأ و أتى بصـلاه أدائيه و بعـده علم بحدوث الحدث بعد أحدهما لا بدّ من إعاده كلتا الصـلاتين، لعدم خروج الوقت فى شـى ء منهما و المفروض تعارض قاعده الفراغ فى الطرفين و عدم جريان الاستصـحاب فى الصلاه الأُولى، هذا كلّه فيما إذا كانت الصلاتان مختلفتين من حيث العدد.

(۱) أى و إن لم تكن الصـلاتان مختلفتين فى العدد بأن كانتا متحدتين بحسـبه كما إذا توضّأ و أتى بصـلاه الظهر ثمّ توضّأ و أتى بصلاه العصر أو العشاء.

---

(۱) أشار إلى ذلك فى مصباح الأُصول ۲: ۳۵۶.

بقصـد مـا فى الـذِّمّه جهراً إذا كانتـا جهريتين و إخفاتاً إذا كانتا إخفاتيتين (۱) و مخيّراً بين الجهر و الإخفـات إذا كانتـا مختلفتين (۲)، و الأحوط فى هذه الصوره إعاده كلتيهما

---

(۱) كما إذا توضأ و أتى بصـلاه الظهر ثمّ توضأ و أتى بصـلاه العصـر، لأنه إذا أتى بصـلاه رباعيه واحده إخفاتاً فقد علم بحصول الواجب لأـنه إنمـا علم ببطلاـن إحـدى الصـلاتين لاـ كلتيهمـا، هـذا بنـاء على مسـلك المشـهور. و أما على ما ذكرناه من جريان الاستصحاب فى الصلاه الأُولى فالأمر ظاهر، لأنه إنما يأتى بالصلاه الثانيه فحسب.

(۲) كما إذا توضأ و أتى

بصلاه العصر ثمّ توضأ و أتى بصلاه العشاء، فعلى ما بيّناه لا بدّ من إعاده خصوص الثانيه جهراً إن كانت جهريه كما فى المثال، و إخفاتيه إذا كانت إخفاتيه. و أما على مسلك المشهور فقد ذكروا بأن المكلّف متخير بين أن يأتى بصلاه واحده جهريه أو إخفاتيه. و الكلام فى هذا التخيير و أنه لماذا لم يجب عليه الاحتياط بتكرار الصلاه جهراً تاره و إخفاتاً اخرى عملًا بمقتضى العلم الإجمالى بوجوب إحداهما، و لم يجب مراعاتهما مع أنهما من أحد الأُمور المعتبره فى الصلاه فنقول:

إن مقتضى قانون العلم الإجمالى وجوب تكرار الصلاه جهراً مرّه و إخفاتاً اخرى تحصيلًا للعلم بوجود شرط الصلاه، إلّا أن الأصحاب (قدس سرهم) اختلفوا فى ذلك فذهب جماعه منهم إلى ذلك، و لكن المشهور منهم ذهبوا إلى عدم وجوب تكرار الصلاه، بل المكلّف يأتى بها مرّه واحده مخيّراً بين الإجهار و الإخفات، مستندين فى ذلك إلى الأخبار الوارده فى من فاتته فريضه لا يدرى أيتها، و هى روايات ثلاث:

ثنتان منها رواهما الشيخ (قدس سره) بسندين عن على بن أسباط من أنه يصلّى ثلاثيه و رباعيه و ثنائيه «1» نظراً إلى أنه (عليه السلام) لم يوجب التكرار فى الرباعيه

---

(1) الوسائل 8: 275/ أبواب قضاء الصلوات ب 11 ح 1. رواها الشيخ (قدس سره) بسندين: أحدهما بسنده عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن الحسن بن على الوشاء عن على ابن أسباط عن غير واحد من أصحابنا عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «من نسى من صلاه يومه واحده و لم يدر أى صلاه هى صلّى ركعتين و ثلاثاً و أربعاً». ثانيهما: رواها بسنده عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن

محمّد بن الحسين بن أبى الخطاب عن على بن أسباط مثله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۹۸

....

مع احتمال أن تكون الفائته جهريه و أن تكون إخفاتيه، و هو معنى التخيير عند دوران الأمر بينهما. و الروايتان معتبرتان من حيث السند و إن عبروا عنهما بالمرسله فى كلماتهم، و لكنا ذكرنا غير مرّه أن المراد بالمرسله ما إذا كان الراوى غير المذكور فى السند واحداً أو اثنين، و أما إذا روى الراوى عن غير واحد فهو كاشف عن كون الروايه معروفه متواتره أو ما يقرب منها عند الرواه، كما أن هذا التعبير بعينه دارج اليوم فتراهم أن القضيّه إذا كانت معروفه يقولون إنها مما نقله غير واحد، فمثله خارج عن الإرسال، فالروايتان لا بأس بهما من حيث سنديهما، لأن على بن أسباط ينقلهما عن غير واحد عن الصادق (عليه السلام)، نعم هما من حيث الدلاله قابلتان للمناقشه، لاختصاصهما بمورد فوات الفريضه المردده بين الثلاث فلا يمكن التعدى عنها إلى غيره كأمثال المقام.

و الروايه الثالثه ما رواه البرقى فى محاسنه «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسى صلاه من الصلوات لا يدرى أيتها هى، قال (عليه السلام): يصلّى ثلاثاً و أربعاً و ركعتين فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلّى أربعاً، و إن كانت المغرب أو الغداه فقد صلّى» «۱» و هى بعينها الروايتان المتقدمتان إلّا أنها مشتمله على ذيل و هو قوله (عليه السلام): «فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلّى أربعاً» و كأن الذيل تعليل فتعدوا به عن مورد الروايه و هو فوات الفريضه المردّده بين الصلوات الثلاث إلى كل مورد دار أمر الفريضه فيه بين الجهر و الإخفات

مع الاتحاد فی العدد، فإنه یأتی بها مخیّراً بین الإجهار و الإخفات لأنه (علیه السلام) لم یوجب التکرار مع الإجهار و الإخفات.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۷۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۱ ح ۲. و رواها البرقی [المحاسن ۲: ۴۷/ ۱۱۳۹] فی الصحیح عن الحسین بن سعید، یرفع الحدیث قال: سئل أبو عبد اللّه (علیه السلام) إلخ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۹۹

[مسأله ۴۲: النافله کالفریضه فی محل الکلام]

[۵۸۱] مسأله ۴۲: إذا صلّی بعد کل من الوضوءین نافله (۱) ثمّ علم حدوث

و لا- یخفی عدم إمکان المساعده علیه بوجه، لأن الروایه وارده فی خصوص من فاته فریضه و دارت بین الصلوات الثلاث، فکیف یمکننا التعدِّی عنه إلی أمثال المقام ممّا قد لا یکون فیه قضاء أصلًا، کما إذا حصل له العلم الإجمالی بالحدث قبل خروج وقت الصلاتین، و الذیل لا علیّه له و إنما هو بیان لذلک الحکم الخاص الوارد فی مورده.

فالصحیح فی الحکم بالتخییر فی المقام أن یقال: إن أدلّه اعتبار الإجهار و الإخفات قاصره الشمول فی نفسها للمقام، لأنها مختصّه بموارد العلم و التعمد و لا- وجوب لشی ء منهما مع الجهل و النسیان و الغفله، و هذا لصحیحه زراره المصرحه بأن الإجهار و الإخفات إنما هما مع الالتفات و العمد لا مع الجهل و النسیان و الغفله، عن زراره عن أبی جعفر (علیه السلام): «فی رجل جهر فیما لا- ینبغی الإجهار فیه و أخفی فیما لا ینبغی الإخفاء فیه، فقال: أی ذلک فعل متعمداً فقد نقض صلاته و علیه الإعاده، فإن فعل ذلک ناسیاً أو ساهیاً أو لا یدری فلا شی ء علیه و قد تمّت صلاته» «۱» و حیث إن المکلّف جاهل بوجوبها فی المقام لأنه لا یدری أن الباطل

من صلاته أيهما و أنها هى الجهريه أو الإخفاتيه فلا يجب عليه شى ء من الجهر و الإخفات أصلًا، لا أنهما واجبان عليه و لكنه مخيّر بينهما فى أمثال المقام، فإذا لم يجب عليه شى ء منهما فلا محاله يتخيّر بين الإجهار فى صلاته و بين الإخفات فيها، و هذا هو معنى تخيّره بينهما.

النافله كالفريضه فى محل الكلام

(۱) و توضيح الكلام فى هذه المسأله أن النافلتين إن كانتا مبتدأتين فلا تجرى قاعده الفراغ فى شى ء منهما، لما مرّ و عرفت من أن القاعده إنما تجرى لرفع وجوب

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۶ ح ۱.

حدث بعد أحدهما فالحال على منوال الواجبين، لكن هنا يستحب الإعاده إذ الفرض كونهما نافله، و أما إذا كان فى الصوره المفروضه إحدى الصلاتين واجبه و الأُخرى نافله فيمكن أن يقال بجريان قاعده الفراغ فى الواجبه و عدم معارضتها بجريانها فى النافله أيضاً، لأنه لا يلزم من إجرائهما فيهما طرح تكليف منجز، إلّا أن الأقوى عدم جريانها للعلم الإجمالى فيجب إعاده الواجبه و يستحبّ إعاده النافله.

إعاده العمل و تداركه، و مع فرض أن العمل غير قابل للتدارك و الإعاده سواء صح أم بطل و إن كانت النافله بنفسها مستحبه فى كل وقت لا- معنى لجريان القاعده فى مثله، فلا تجرى فيهما القاعده فى نفسها، لا أنها تجرى و تتعارض، كما لا يستحب إعادتهما. و أما إذا كانتا غير مبتدأتين كما فى نافله الليل أو الصبح و نحوهما تجرى القاعده فى كل من الصلاتين و تتساقط بالمعارضه، لأن جريانها فى كلتيهما يستلزم المخالفه القطعيّه و إن لم تكن محرّمه، و هو قبيح لأن مآله

إلى التعبـد على خلاف المعلوم بالوجدان، لفرض العلم ببطلان إحداهما و معه كيف يتعبد بصـحّه كل منهما، فلا محاله تتعارض القاعـده فى كـل منهمـا بجريانهـا فى الأُخرى فلا بـدّ مـن إعادتهمـا على وجـه الاستحباب، نعـم لـو تمّ مـا سلكناه من جريـان الاستصحاب أعنى استصحاب بقـاء الطّهـاره إلى زمـان الفراغ عن الصـلاه الأُولى يحكم بصـحّه النافله الاولى و يستحب إعاده خصوص الثانيه.

و منه يظهر الحـال فيما إذا كانت إحـداهما فريضه و الأُخرى نافله غير مبتـدأه، لأن القاعـده تتعارض فيهما، لأن جريانها فيهما معاً يستلزم التعبـد بخلاف المعلوم بالوجـدان فلا بـدّ من إعادتهما معاً. و أما إذا كانت إحداهما نافله غير مبتدأه أو فريضه و الأُخرى مبتـدأه فالقاعـده تجرى فى غير المبتـدأه أو الفريضه لعدم معارضـتها بجريانها فى النافله المبتدأه فلا إعاده لشـى ء من الصـلاتين حينئذ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۰۱

....

فتلخّص من جميع مـا ذكرناه: أن العلم الإجمالى إذا تعلق ببطلان إحـدى الصـلاتين النافلتين، أو الفريضه و النافله غير المبتـدأه و الجـامع العمـل الإلـزامى و غير الإلـزامى فى مقـام الامتثـال لا تجرى الأُصول فى أطرافه بالمعارضه، أعنى قاعـده الفراغ. و جريان الاستصحاب قد مرّ الكلام فيه «۱».

و أمّا إذا تعلّق العلم الإجمـالى بجـامع الحكم الإلـزامى و غير الإلـزامى فى مرحله الجعـل و التشـريع، كما إذا علمنا بوجوب أحد الفعليـن أو باسـتحباب الآخر، أو بحرمه أحـدهما أو بكراهه الآخر أو إبـاحته أو اسـتحبابه، و الجـامع هـو الحكم الإلـزامى و غير الإلـزامى، فهـل حـاله حال العلم الإجمالى المتعلق بالحكم الإلزامى و غير الإلزامى فى مقام الامتثال فلا تجرى الأُصول فى أطرافه كالبراءه، كما لا تجرى قاعده الفراغ فى أطراف العلم الإجمالى المتعلق بالحكم فى مرحله الامتثال، أو أنه

لا مانع من جريان البراءه فى أطرافه؟

قد يقال بالأوّل و أن العلم الإجمالى المتعلق بالحكم الإلزامى و غيره فى مرحله الجعل و التشريع حاله حال العلم الإجمالى المتعلق بهما فى مرحله الامتثال، و أنه منجز و مانع عن جريان البراءه الشرعيه فى أطرافه، كما أن البراءه العقليه لا تجرى فى أطرافه لأن العلم الإجمالى بيان مصحح للعقاب هذا. و لكنه مما لا يمكن المساعده عليه، و لا يمكن قياس أحد العلمين الإجماليين بالآخر. و سره أنه لا معنى لوضع الحكم الواقعى فى مرحله الظاهر و حال الجهل و الشك فيه إلّا جعل وجوب الاحتياط و إيجاب التحفظ على الواقع، كما أنه لا معنى لرفع الحكم الواقعى فى تلك المرحله إلّا رفع إيجاب الاحتياط و التحفظ على الواقع، و عليه فالبراءه تجرى فى ناحيه الحكم الإلزامى و توجب الترخيص فى العمل برفع إيجاب الاحتياط و التحفظ حينئذ، بلا فرق فى ذلك بين الشبهات الحكميه و الموضوعيه على خلاف فى الشبهات الحكميه التحريميه فقط دون الوجوبيه و الموضوعيه مطلقاً بيننا و بين المحدّثين.

---

(۱) فى ص ۹۲.

....

و لا تعارضها البراءه فى ناحيه الحكم غير الإلزامى، لعدم جريانها فى الأحكام غير الإلزاميه على ما أسلفناه فى بحث حديث الرفع و قلنا إنها لا تجرى فى الأحكام غير الإلزاميه، و ذلك لأن إجراءها لأجل رفع إيجاب الاحتياط غير ممكن لعدم كونه مورداً للحديث، للقطع بارتفاعه بعدم وجوبه فى الأحكام غير الإلزاميه و لا شك فى وجوبه لتجرى فيه البراءه، كما أن إجراءها لأجل رفع استحباب الاحتياط كذلك للقطع بوضعه، إذ لا شك فى حسن الاحتياط حتى يدفع بأصاله البراءه «۱». فالبراءه الشرعيه فى طرف

الحكم الإلزامی غیر معارضه بجریانها فی طرف الحکم غیر الإلزامی. و أما البراءه العقلیه فالأمر فیها أوضح، لأنها تجری فی ناحیه الحکم الإلزامی، حیث یحتمل فی ترکه أو فی فعله العقاب، و حیث إنه بلا بیان فیحکم بعدم العقاب فیه، و لا یکون العلم الإجمالی بجامع الإلزام و غیر الإلزام بیاناً، لما قدمناه فی محلِّه من أن العلم الإجمالی إنما یتعلق بالجامع بین الأطراف و لا یتعلق بشی ء من خصوصیات الأطراف، و إنما هی مجهوله، و الجامع بین الإلزام و غیر الإلزام مما لا عقاب فیه، و لا تعارض بجریانها فی طرف الحکم غیر الإلزامی لأنه لا یحتمل عقاب من ناحیته حتی یدفع بالبراءه.

و النتیجه أن البراءه شرعیه کانت أو عقلیه تجری فی رفع الحکم المحتمل الإلزامی من غیر معارض، و معه لا یترتب علی العلم الإجمالی أثر لما بیّناه فی محلِّه من أن العلم الإجمالی إنما ینجز متعلقه فیما إذا جرت الأُصول فی أطرافه و تساقطت بالمعارضه «۲»، و إلّا فالعلم الإجمالی إنما یتعلّق بالجامع بین الأطراف کالجامع بین الإلزام و غیر الإلزام و لا یتعلّق بشی ء من خصوصیات الأطراف، و معه لا یترتب علیه تنجز إلّا بتساقط الأُصول فی أطرافه، و قد عرفت أن الأُصول فی مثل محل الکلام غیر معارضه و لا ساقطه، و هذا بخلاف العلم الإجمالی بالإلزام و غیر الإلزام فی مرحله الامتثال، فإن الأُصول کانت متعارضه فی أطرافه، و من ثمه حکمنا بتساقط قاعده الفراغ فی کلتا

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۲۷۰.

(۲) مصباح الأُصول ۲: ۳۴۵ ۳۵۵.

[مسأله ۴۳: حکم المتوضئ إذا صلی و صدر منه حدث و تردد فی المتقدم منهما]

[۵۸۲] مسأله ۴۳: إذا کان متوضئاً و حدث منه بعده صلاه و حدث و لا یعلم

أيهما المقدّم و أن المقدّم هى الصلاه حتى تكون صحيحه أو الحدث حتى تكون باطله، الأقوى صحّه الصلاه لقاعده الفراغ، خصوصاً إذا كان تأريخ «۱» الصلاه معلوماً لجريان استصحاب بقاء الطّهاره أيضاً إلى ما بعد الصلاه (۱).

الصلاتين و إعادتهما استحباباً أو لزوماً، إلّا بناء على جريان الاستصحاب فى الصلاه الأُولى، فإن الإعاده تختص حينئذ بالثانيه أيضاً لزوماً أو استحباباً. فالمتحصل أن قياس أحد العلمين الإجماليين بالآخر مما لا وجه له.

المتوضئ إذا صلّى و صدر منه حدث و تردّد فى المتقدِّم منهما

(۱) لا ـ وجه لما صنعه (قدس سره) من الجمع فى المسأله بين قاعده الفراغ و استصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الصلاه، لأن القاعده حاكمه على الاستصحاب كما لا يخفى.

ثمّ إن تفصيل الكلام فى هذه المسأله أن مقتضى قاعده الفراغ هو الحكم بصحّه الصلاه مطلقاً، سواء علم تأريخ الصلاه و جهل تأريخ الحدث و الطّهاره، أم انعكس و علم تأريخهما دون تأريخ الصلاه، أم جهل تأريخ كل من الطّهاره و الحدث و الصلاه إلّا أنها تختص بما إذا احتمل من نفسه إحراز شرط الصلاه قبل الدخول فيها، دون ما إذا علم أنه كان غافلًا عن طهارته التى هى شرط الصلاه أو قد صلّاها مع التردّد فى طهارته، و ذلك لما أشرنا إليه غير مرّه من أنه يعتبر فى جريان القاعده أن يكون المكلّف أذكر حال العمل و أن لا تكون صوره العمل محفوظه عنده حين شكّه، فإذا احتمل من نفسه إحراز الطّهاره قبل الصلاه فقد عرفت أنها مورد لقاعده الفراغ فى جميع الصور الثلاث، و أمّا إذا علم بغفلته عن الشرط و كانت صوره العمل محفوظه

---

(۱) لا خصوصيه لذلك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۰۴

....

عنده

فلا تجرى القاعده حينئذ و تصل النوبه إلى الاستصحاب، و له صور ثلاث كما مرّ.

الصوره الاولى:

أن يعلم تأريخ الصلاه دون تأريخ حدثه و انقضاء طهارته. مقتضى استصحاب بقاء طهارته إلى زمان الفراغ عن الصلاه الحكم بوقوع الصلاه مع الطّهاره فتصح، و لا يعارضه استصحاب عدم وقوع الصلاه إلى زمان انقضاء الطّهاره على مسلك الماتن و صاحب الكفايه (قدس سرهما) «۱» لأن تأريخ الصلاه معلوم فلا شك فى وقوعها بحسب الأزمنه التفصيليه، فلا يجرى الاستصحاب فيها بحسب عمود الزمان للعلم بتأريخها، و أما إجراء الاستصحاب فيها بالإضافه إلى الحادث الآخر و هو انقضاء الطّهاره و تحقق الحدث بأن يقال: الأصل عدم وقوع الصلاه إلى آخر زمان الطّهاره فهو أيضاً غير جار، لعدم إحراز اتصال زمان الشك باليقين، لاحتمال تخلل اليقين بالصلاه بين زمانى اليقين بعدم تحقق الصلاه مع الطّهاره و الشك فيه، و من هنا قال الماتن: خصوصاً إذا كان تأريخ الصلاه معلوماً.

و أمّا على ما سلكناه من جريان الاستصحاب فى كل من الحادثين معلوم التأريخ منهما و مجهوله فلا مانع من استصحاب عدم تحقق الصلاه إلى آخر زمان انقضاء الطّهاره الذى هو زمان الحدث، و ذلك لأن تأريخ الصلاه و إن كان معلوماً و لا شك فيها بحسب الأزمنه التفصيليه و عمود الزمان، إلّا أن العلم بتأريخها فى تلك الأزمنه التفصيليه غير مناف للشك فى تأريخها بحسب الأزمنه الإجماليه، و هى ما بين زمانى الطّهاره و الحدث، لأنا إذا راجعنا وجداننا مع العلم بتأريخها بحسب الأزمنه التفصيليه نرى أنا نشك فى وقوعها فيما بين الطّهاره و الحدث، و حيث إنا كنا على يقين من عدمها فى تلك الأزمنه الإجماليه فنستصحبه و نقول: الأصل عدم وقوع

الصلاه فيما بينهما أى

---

(۱) كفايه الأُصول: ۴۲۱

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۰۵

....

إلى زمان انقضاء الطّهاره، و ليس هذا من الشبهه المصداقيّه للاستصحاب بوجه، لأننا لا نحتمل يقيننا بوقوع الصلاه فيما بين الحدث و الطّهاره فى شى ء من الأزمنه.

و على الجمله لا ينبغى الإشكال فى جريان الاستصحاب فيما علم تأريخه، و هو نظير ما إذا علمنا بحياه شخصين أحدهما مقلدنا فى الأحكام ثمّ علمنا بموت أحدهما تفصيلًا فلم نتمكن من إجراء الاستصحاب فى حياه ذلك المسجّى للقطع بموته، فهل يكون هذا مانعاً عن إجراء الاستصحاب فى حياه أحدهما المعلومه إجمالًا من حيث تردده بين الميت و الحى فلا نتمكن من إجراء الاستصحاب فى بقاء حياه مقلدنا مع أنا شاكين فى بقائه بالوجدان؟ كلا ثمّ كلا، فلنا أن نشير إلى مقلدنا الذى لا نميزه و نقول كنا على يقين من حياته فنشك فهو حى بمقتضى الاستصحاب. فتحصل أن العلم بتأريخ أحدهما فى الأزمنه التفصيليه غير مانع عن الشك فى تأريخها من حيث الأزمنه الإجماليه.

ثمّ إنه إذا بنينا على جريان الاستصحاب فيما علم تأريخه فهل يحكم بتساقط الأصلين و يرجع إلى قاعده الاشتغال المقتضيه لإعاده الصلاه، أو أن الحكم هو استصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ من الصلاه فلا تجب إعادتها؟

التحقيق هو الثانى، و ذلك لعدم معارضته باستصحاب عدم وقوع الصلاه إلى زمان انقضاء الطّهاره، و هذا لا لأن الأصل لا يجرى فيما علم تأريخه من الحادثين، لأنه يجرى فيه كما يجرى فى مجهوله، بل لما أشرنا إليه فى بحث استصحاب الزمان و قلنا إن الأفعال المقيّده بقيود إن أُخذ فيها زائداً على اعتبار وجود هذا و وجود ذاك بأن يكون المقيّد موجوداً فى زمان يكون

القید فیه موجوداً أمر آخر بسیط و لو کان هو عنوان الظرفیه بأن یعتبر کون القید ظرفاً للمقیّد، فلا یمکن إجراء الاستصحاب فی قیده و إحراز الواجب المعتبر بالأصل أو بضمّ الوجدان إلیه «۱»، فلو علمنا بطهارتنا ثمّ شککنا فی الحدث من غیر وجود العلم الإجمالی أصلًا فلا یمکننا استصحابها

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۲۳ ۱۲۵.

....

و الحکم بوقوع صلاتنا مع الطّهاره، لأن استصحاب وجود الطّهاره لا یثبت وقوع الصلاه فیها أعنی عنوان الظرفیه إلّا علی القول بالأصل المثبت، فلا أثر للاستصحاب فی الطّهاره، کما قلنا إنه علیه لا یمکن إجراء الاستصحاب فی وجود الزمان علی نحو مفاد کان التامّه لإثبات أن الفعل المقیّد به کالصوم و الصلاه وقعا فی النهار أعنی ظرفیه الزمان لهما، مع أن جریان الاستصحاب فی بقاء الطّهاره مورد للنص الصحیح و هو صحیحه زراره «۱».

فمن ذلک و غیره مما ذکرناه فی بحث الأُصول نستکشف أن المعتبر فی الأفعال المقیّده بقیود لیس إلّا وجود هذا فی زمان یکون الآخر فیه موجوداً من دون أن یعتبر فیها شی ء آخر و لو عنوان الظرفیه، و علیه فلو استصحبنا الزمان کالنهار و أحرزنا الصوم أو الصلاه بالوجدان فنضم الوجدان إلی الأصل و به نحرز المأمور به و هو وجود المقیّد و وجود قیده و نقطع بتحققه و تسلیمه إلی المولی لا محاله. و کذلک الحال فی مثل الصلاه و الطّهاره، فإذا أثبتنا وجود الطّهاره بالاستصحاب و علمنا بوجود الصلاه بالوجدان فقد تحقّق وجود کل منهما فی زمان کان الآخر فیه موجوداً و المفروض أنه هو المأمور به، فبضم الوجدان إلی الأصل أحرزنا تحقّق المأمور به و تسلیمه إلی المولی

فى مقام الامتثال.

و لا يعارض استصحاب الطّهاره حينئذ استصحاب عدم تحقق المركب من الجزأين بأن نقول كنّا على يقين من عدم المركب من الجزأين خارجاً و الأصل عـدمه، و ذلک لأنه لا وجود للمركب غير وجود أجزائه و المفروض أن أحـد جزأيه محرز بالوجدان و الآخر محرز بحكم الشارع فلا شک لنا فى تحقّق المركّب.

و دعوى أن المتيقن حينئـذ إنمـا هو وجود أصل الصـلاه و أما وجودها فى زمان الطّهاره فهو مشـكوک فيه و الأصل عـدم تحقّق الصلاه فى زمان قيدها، يدفعها أنه لا أثر لوجود الصلاه فى زمان الطّهاره، لما عرفت من عدم اعتبار الظرفيه و لا

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۸۲/ أبواب النجاسات ب ۴۴ ح ۱.

....

غيرهـا من العنـاوين فى الأفعـال المقيّـده بقيود، بـل المعتبر ليس إلّـا وجود هـذا و وجود ذاک و المفروض أنـا علمنا بوجود كل منهما، أحدهما بالوجدان و الآخر بالاستصحاب.

فتحصل: أن استصـحاب عدم وقوع الصلاه فى زمان الطّهاره غير جار لأنه ممّا لا أثر له، فاستصحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه بلا معارض و مقتضاه الحكم بصحّه الصلاه. هذا كله فى الصوره الأُولى.

الصوره الثانيه:

ما إذا علم تأريـخ انقضاء الطّهاره أى الحـدث و جهل تأريـخ الصـلاه مع عـدم جريان قاعـده الفراغ للعلم بغفلته عن الشـرط حال الصـلاه. فعلى مسـلكهما (قـدس سرهما) لا مجال للاستصـحاب فيما علم تأريخه و هو انقضاء الطّهاره أى الحـدث بالإضافه إلى الأزمنه التفصـيليه و عمود الزمان بأن يجرى الأصل فى عـدمه، و أن يقال الأصل عـدم انقضاء الطّهاره و عـدم الحـدث إلى زمان الصلاه، أو يقال الأصل عدم انقضائها و عدم الحدث فى هذه الساعه أو الساعه الثانيه أو

الثـالثه للعلم بتـأريخه، و لا بالإضافه إلى الحادث الآخر و هو الصـلاه لعـدم إحراز الاتصال، لاحتمال تخلل اليقين بوجود الحـدث فيمـا بين زمانى اليقين من عـدمه و الشك فيه، كما لا يجرى الأصل فيما جهل تأريخه فلا بـدّ من الرجوع إلى قاعـده الاشـتغال و إعاده الصلاه.

و أمـا على ما سـلكناه فلا مانع من جريان الأصل فى كل مما علم تأريخه و ما جهل فى نفسـهما، إلّا أنك عرفت أنه فى المقام لا يمكن استصـحاب عدم وقوع الصـلاه إلى آخر زمان الطّهاره لأنه لا أثر له، فاستصـحاب بقاء الطّهاره إلى زمان الفراغ عن الصلاه بلا معارض و هو يقتضى الحكم بصحّه الصلاه كما فى الصوره الأُولى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۰۸

[مسأله ۴۴: إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترک جزءاً منه و لا يدرى أنه الجزء الوجوبى أو الجزء الاستحبابى فالظاهر الحكم بصحّه وضوئه]

[۵۸۳] مسأله ۴۴: إذا تيقن بعـد الفراغ من الوضوء أنه ترک جزءاً منه و لا يدرى أنه الجزء الوجوبى أو الجزء الاسـتحبابى فالظاهر الحكم بصـحّه وضوئه لقاعده الفراغ و لا تعارض بجريانها فى الجزء الاسـتحبابى لأنّه لا أثر لها «۱» بالنسبه إليه (۱)، و نظير ذلك ما إذا توضّأ وضوءاً لقراءه القرآن و توضّأ فى وقت آخر

الصوره الثالثه: و هى ما إذا جهل تأريـخ كل من الصـلاه و الحدث و لـم تجر قاعده الفراغ للعلم بالغفله، فعلى مسـلكهما لا يجرى شى ء من استصـحابى عدم وقوع الصـلاه إلى آخر زمان الطّهاره و عدم انقضاء الطّهاره إلى زمان الفراغ من الصـلاه، لعدم إحراز اتصـال زمـان الشـكّ بـاليقين. و أمـا على مـا سـلكناه فاستصـحاب بقاء الطّهاره و عـدم انقضائها إلى زمان الفراغ من الصـلاه هو المحكم فى المسأله، و لا يعارضه استصحاب عدم وقوع الصلاه إلى آخر زمان الطّهاره فإنه لا أثر له.

فالمتحصل: أن الاستصحاب المذكور يجرى

فی جمیع الصور الثلاث. و منه یظهر أنه لا خصوصیه بصوره العلم بتأریخ الصلاه کما ذکرها فی المتن، بحسبان أنها هی التی یجری فیها الاستصحاب المذکور دون غیرها.

إذا تردّد الجزء المتروک بین الواجب و المستحب

(۱) فقد تقدّمت کبری هذه المسأله و قلنا: إن العلم الإجمالی إنما ینجز التکلیف فیما إذا جرت الأُصول فی کل من أطرافه فی نفسه و تساقطت بالمعارضه، لأنه بعد سقوطها وقتئذ یحتمل التکلیف فی کل واحد من الأطراف بالوجدان، و حیث إنه لا مؤمن له فنفس الاحتمال یقتضی الاحتیاط لقاعده الاشتغال، و هذا معنی تنجیز العلم الإجمالی کما مرّ.

---

(۱) بل لا موضوع لقاعده الفراغ، لأن موضوعها الشک فی الصحّه.

وضوءاً للصلاه الواجبه ثمّ علم ببطلان أحد الوضوءین فإن مقتضی قاعده الفراغ صحّه الصلاه

و أمّا إذا لم تتعارض الأُصول فی أطرافه أو لم یجر فی بعضها فی نفسه فلا یکون العلم الإجمالی منجزاً لا محاله، لأنه إنما یتعلق بالجامع دون الخصوصیات و المفروض جریان الأصل فی بعضها و هو مؤمن عن احتمال التکلیف فلا موجب للاحتیاط. و هذا من غیر فرق بین أن تکون الأطراف إلزامیّه أو غیر إلزامیّه، أم کان بعضها إلزامیّاً و بعضها الآخر غیر إلزامی، فلو علم إجمالًا ببطلان أحد واجبین لا أثر لبطلان أحدهما کما إذا علم ببطلان فریضه أو بطلان ردّ السلام لأنه واجب فوری یعتبر فیه الإسماع مثلًا إلّا أنه أمر غیر قابل للإعاده و القضاء، لأنه یجب ردّاً للتحیّه فإذا مضی زمان الردّ فلا وجوب لتدارکه سواء وقع صحیحاً أم علی وجه البطلان، جرت القاعده بالإضافه إلی الواجب الذی له تدارک دون ما لا یقبل التدارک.

و کذلک الحال فی وجوب

صلاه الزلزال على قول، حيث قالوا بأنها فوريه، فإذا لم يأت بها فوراً فلا يمكن تداركها. و منه وجوب أداء الفطره لأن وقته إذا خرج لم يجب تداركها بعنوان الفطره، و أما ردّها بعنوان الصدقه فهو أمر آخر. و لا تكون قاعده الفراغ فى هذه المقامات فى طرف الواجب الذى يمكن تداركه معارضه بجريانها فى الواجب غير القابل للتدارك، و ذلك لأن قاعده الفراغ إنما هى لأجل إسقاط الإعاده و القضاء، و الجامع التدارك، فإذا كان العمل غير قابل للتدارک فلا معنى للقاعده و المفروض أن الواجب كذلك، لأنه مع القطع ببطلانه لا يترتب عليه أثر فضلًا عن صوره الشك فيه، فإذا كان الأمر فى الواجب كما سمعت ففى المستحب بطريق أولى.

فإذا علم أنه ترك جزءاً أو شرطاً فى وضوئه و دار أمره بين الواجب و المستحب فلا محاله تجرى قاعده الفراغ فى الجزء الوجوبى، لأن له أثراً و هو وجوب إعاده الوضوء للفريضه لو لم يأت بها، أو إعادته و إعاده الفريضه، أو قضائها لو أتى بها بعد الوضوء. و لا تعارضها قاعده الفراغ فى الجزء المستحب، حيث لا أثر لبطلانه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۱۰

و لا تعارض بجريانها فى القراءه (۱) أيضاً لعدم أثر لها بالنسبه إليها.

و صحّته و لو مع القطع بفساده أو عدم الإتيان به فضلًا عما إذا شك فى فساده أو تركه كما إذا ترك المضمضه أو الغسله الثانيه فى وضوئه، و ذلك لأنه قد خرج وقته، و هو إنما يستحب فى الوضوء و قد تحقق فلا محل له بعد ذلك، و لعلّه ظاهر.

(۱) و ذلك لأنها أمر غير قابل للتدارك سواء وقعت كامله أم غير كامله، و

القراءه مع الطّهاره مستحبّه فی کل وقت کالنوافل المبتدأه، لا أن إتیانها مع الطّهاره بعد ذلک إعاده و تدارک للقراءه المشکوکه طهارتها هذا.

ثمّ إن الماتن (قدس سره) قد أجری القاعده فی نفسی القراءه و الصلاه، و قد اتضح مما أسلفناه سابقاً عدم إمکان المساعده علیه لأن القاعده لا تجری فی شی ء منهما، أما فی القراءه فلمّا مرّ. و أمّا فی الصلاه فلمّا تقدّم من أن القاعده إنما تجری فیما إذا احتمل المکلّف إحرازه الشرائط و الأجزاء حال الامتثال کما أنه یحتمل عدم إحرازه، و أمّا إذا کانت صوره العمل محفوظه عنده بعد العمل و کان عالماً بغفلته حین الإتیان به کما هو الحال فی المقام لأنه لا یشک فی صلاته إلّا من جهه وضوئه فهو عالم بأنه صلّی مع ذلک الوضوء المشکوک صحّته و فساده فهو خارج عن مورد قاعده الفراغ، و قد عرفت أنها تختص بما إذا کان المکلّف حال العمل أذکر، نعم لو شک فی صلاته من ناحیه أُخری لا مانع من جریانها فی الصلاه. و علیه فالصحیح أن تجری القاعده فی الوضوءین.

و للعلم الإجمالی ببطلان أحدهما صورتان:

إحداهما: ما إذا توضأ وضوءاً للصلاه الواجبه ثمّ قبل خروج وقت الصلاه توضأ وضوءاً آخر للقراءه، ثمّ بعد ذلک أحدث و بعد الحدث علم إجمالًا بفساد أحد الوضوءین و أنه إما أفسد وضوءه للفریضه أو أبطل وضوءه للقراءه، و حینئذ تجری قاعده الفراغ فی وضوء الصلاه، حیث إن لصحّته و فساده أثراً ظاهراً و هو وجوب

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۱۱

[مسأله ۴۵: إذا تیقّن ترک جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء]

[۵۸۴] مسأله ۴۵: إذا تیقّن ترک جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء (۱) فإن لم تفت الموالاه رجع و تدارک و

أتى بما بعده و أمّا إن شكّ فى ذلك

الإتيان به ثانياً، بل و إعاده الفريضه إذا كان قد أتى بها بعد الوضوء. و لا تعارضـها القاعده فى وضوء القراءه لأن صـحّته و فساده مما لا أثر له، فإن القراءه مع الطّهاره مستحبّه فى كل وقت، لا أنها مع الوضوء بعد ذلك تدارك للقراءه السابقه مع الحدث.

و من ذلـك يظهر أنه لا يفرق فيما ذكرناه بين فرض وقوع حـدث بين الوضوءين و عـدمه، لأن القاعـده فى الصوره التى ذكرناها غير جاريه فى وضوء القراءه كما عرفت، أحدث بين الوضوءين أم لم يحدث.

و الصوره الثـانيه: مـا إذا توضأ مرّه للصـلاه الواجبه ثمّ قبل أن يخرج وقتها توضأ مرّه أُخرى للقراءه و لم يحـدث بعـده، فحصل له علم إجمالى ببطلان أحـد الوضوءين. ففى هـذه الصوره تكون قاعـده الفراغ فى وضوء الفريضه معارضه بقاعده الفراغ فى وضوء القراءه، لأن صحّته و فساده فى مفروض المسأله مما يترتب له أثر، حيث إنه لو صحّ لم يستحب الوضوء للقراءه بعد ذلك لأنه مع الطّهـاره، و إن كـان باطلًا يسـتحب له الوضوء و تحصـيل الطّهاره للقراءه لاسـتحباب القراءه مع الطّهاره، و قـد مرّ أن الأُصول إذا تعـارضت فى أطراف العلـم الإجمـالى و تسـاقطت كـان احتمـال التكليـف بنفسـه فى كـل من الطرفين موجبـاً للاحتيـاط لقاعـده الاشـتغال، لأنه من غير مؤمن لتساقط الأُصول، سواء كان الحكم فى أطرافه إلزامياً أم غير إلزامى. و لعل هـذه الصوره خارجه عن إطلاق كلام الماتن و إلّا فإطلاق عبارته مورد للمناقشه.

(۱) فـإن فـاتت الموالاـه يحكم ببطلان وضوئه لفقـده شـرطاً من شـروط صـحّته و هو الموالاه، و أما إذا لم تفت فيعود إلى الجزء المتروك و يأتى به و

ببقيّه أجزائه تحصيلًا للترتيب المعتبر بأدلّته. هذا على أن المسأله منصوصه كما فى صحيحه زراره الآتيه «و إن تيقنت أنك لم تتم وضوءك فأعد على ما تركت يقيناً حتى تأتى على الوضوء» «۱».

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۹/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۱.

فإمّا أن يكون بعد الفراغ أو فى الأثناء فإن كان فى الأثناء رجع و أتى به و بما بعده (۱) و إن كان الشكّ قبل مسح الرِّجل اليسرى فى غسل الوجه مثلًا أو فى جزء منه.

---

(۱) و ذلك للنص، و هو صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه ممّا سمّى اللّه ما دمت فى حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فى حال أُخرى فى الصلاه أو فى غيرها فشككت فى بعض ما سمّى اللّه مما أوجب اللّه عليك فيه وضوءه لا شی ء عليك فيه» الحديث «۱» حيث دلّت على وجوب العود إلى الجزء المشكوك فيه فى الوضوء ما دام لم يفرغ عنه. و لعل هذه الصحيحه هى مستند المجمعين فى المقام، و ذلك لأن المسأله و إن كانت اتفاقيه و لم ينقل فيها خلاف إلّا أنا نطمئن أو نظن قويّاً و لا- أقل أنا نحتمل و لو فى جمله منهم أنهم قد اعتمدوا على هذه الصحيحه فى المقام، و معه لا يكون الإجماع تعبدياً بوجه. و هذا كله ظاهر لا كلام فيه.

و إنما الكلام فى معارضه هذه الصحيحه بموثقه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (عليه

السلام): «إذا شككت فى شى ء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شكك بشى ء إنما الشك إذا كنت فى شى ء لم تجزه» «۲» حيث قالوا بدلالتها على أنه إذا شك فى جزء من الوضوء و قد دخل فى غيره من الأجزاء فليس شكه بشى ء، و عليه فتتعارض هذه الموثقه مع الصحيحه المتقدِّمه، و مقتضى الجمع العرفى حمل الصحيحه على

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۹/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۹/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۲. و هذه الروايه معتبره و إن كان فى سندها أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد و هو من الذين لم يرد فيهم توثيق فى كتب الرِّجال، و ذلك لأن للشيخ أبى جعفر الطوسى (قدس سره) [فى الفهرست: ۱۵۶] طريقاً صحيحاً آخر إلى جميع روايات محمّد بن الحسن بن الوليد والد أحمد، فكل ما يروى الشيخ (قدس سره) عن ابن الوليد بواسطه ابنه أحمد تصبح معتبره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۱۳

....

استحباب العود و الإتيان بالمشكوك فيه إلّا أن الإجماع المتقدِّم ذكره مانع عن ذلك و لأجله تحمل الموثقه على التجاوز عن الوضوء أو على محمل آخر، فالأخذ بالصحيحه إنما هو لأجل الإجماع لا لأنها على طبق القاعده هذا.

و لكن هذا الكلام مما لا يمكن المساعده عليه، و ذلك لأن الإجماع المتقدّم ذكره إجماع مدركى و ليس إجماعاً تعبديّاً كما مر، و الصحيحه وردت على طبق القاعده لا على خلافها، بيان ذلك: أن الضمير فى الموثقه فى قوله (عليه السلام): «فى غيره» إما ظاهر فى الرجوع إلى الوضوء و إما أنه مجمل، لأن الوضوء أقرب إلى الضمير من كلمه «شى ء»، و معناه أنه إذا شككت فى

أمر من أَمور الوضوء بعد ما خرجت عن الوضوء و دخلت فى غيره من الصلاه أو غيرها فشكك ليس بشى ء. فالموثقه غير منافيه للصحيحه و لم تدل على عدم الاعتناء بالشك فى أثناء الوضوء.

و دعوى ان كلمه «شـى ء» أصل و «من الوضوء» تابع لأنه جار و مجرور و الضمير يرجع إلى الأصل و المتبوع لا إلى التابع، ممّا لا أساس له فى شى ء من قواعد اللغه العربيه، لأن المعتبر هو الظهور العرفى، و لا ينبغى الإشكال فى أن رجوعه إلى الأقرب أظهر و لو كان تابعاً، و عليه فلا موجب لحمل الصحيحه على الاستحباب و إنما هى على طبق القاعده.

و أمـا إذا تنازلنـا عنه و لم نـدع ظهور الضـمير فى رجوعه إلى الوضوء فلاـ أقـل من إجمـاله، و معه أيضاً لا موجب لرفع اليـد عن ظهور الصـحيحه لأـنه حجّه، و الحجّه لا يرفع اليـد عنها إلّا بما هو أظهر منها لا بالمجمل كما لا يخفى، بل ظهور تلك الصـحيحه يرفـع الإبهـام و الإجمـال عن مرجع الضـمير فى المـوثقه، لمـا قـدمناه فى مبـاحث العموم و الخصوص من أن العـام إذا خصـص بمنفصـل مجمـل و دار الأمر بين التخصـيص و التخصّـص كان العام بظهوره مفسِّراً لإجمال الـدليل المنفصل و موجباً لحمله على التخصّص «۱»، كما إذا ورد «أكرم العلماء» ثمّ ورد منفصلًا «لا تكرم زيداً» و دار الأمر

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۲۴۲.

....

فيه بين زيد العالم و زيد الجاهل، فإن ظهور العام فى العموم لما كان حجّه و لم تقم على خلافه حجّه أقوى يكون متبعاً، و لازمه حمل الدليل المنفصل على التخصيص «لزيد الجاهل» لأن الأدلّه اللفظيه كما

أنها تعتبر فى مداليلها المطابقيه كذلك تعتبر فى مداليلها الالتزاميه لا محاله.

و عليه فظهور الصحيحه فى عدم جريان قاعده التجاوز عند الشكّ فى أثناء الوضوء حيث لم يزاحمه مانع أقوى يتبع، و لازمه رجوع الضمير فى قوله (عليه السلام): «فى غيره» فى الموثقه إلى الوضوء لا إلى كلمه «شى ء» هذا كله. على أن فى نفس الموثقه قرينه على رجوع الضمير إلى الوضوء، و هو ذيلها أعنى قوله (عليه السلام): «و إنما الشك إذا كنت فى شى ء لم تجزه» فإن هذا التعبير أعنى الكون فى شى ء و عدم التجاوز عنه حين الشك فيه إنما يصح إطلاقه فيما إذا كان شى ء مركب قد شك فى جزء منه و لم يتجاوز عن ذلك المركب و هو ظاهره العرفى، نعم لو كان عبر بقوله: إنما الشك فى شى ء لم يجزه، لم يكن له هذا الظهور، و لكن تعبيره بالكون فى شى ء مع عدم التجاوز عنه مع الشك مما لا إشكال فى ظهوره فى إراده الشى ء المركب من عدّه أجزاء قد شك فى جزء منه قبل الفراغ عن المركب.

فالمتحصل: أن مقتضى القرينه الخارجيه أعنى كون ظهور العام مفسراً للإجمال فى الدليل المنفصل عنه و القرينه الداخليه و هى أقربيه الوضوء إلى الضمير من كلمه «شى ء» و ذيل الموثقه يقتضيان رجوع الضمير إلى الوضوء، و معه لا- موجب لحمل الصحيحه على خلاف ظاهرها لعدم التنافى بينها و بين الموثقه، كما أن الصحيحه وارده على طبق القاعده لا أن العمل بها على خلاف القاعده و إنما ثبت بالإجماع.

بقى هنا شى ء

و هو أنّا إن خصّصنا جريان قاعده التجاوز بخصوص الصلاه دون غيرها من المركّبات، فلا إشكال حينئذ فى الأخذ بإطلاق ذيل الموثقه الذى

دلّ على عدم جريان قاعده التجاوز مع عدم التجاوز عن المركب، حيث قال: «و إنما الشک فی شی ء لم

....

تجزه» فمع التجاوز عنه لا یعتنی بالشک لا قبل التجاوز عن المرکب، إلّا أنا خرجنا عنه فی مورد واحد و هو باب الصلاه لما ورد فیها من أنه لا یعتنی بالشک فی التکبیره أو القراءه بعد ما دخل فی الرکوع، و لا فیه بعد ما دخل فی السجود و هکذا «۱» فإطلاق الموثقه متبع فی غیر باب الصلاه.

و أمّا إذا عمّمنا القاعده لجمیع المرکبات صلاه کانت أو غیرها لمثل قوله (علیه السلام) فی بعض روایاتها: «إذا خرجت من شی ء و دخلت فی غیره فشککک لیس بشی ء» «۲» وکل شی ء ممّا قد مضی و شککت فیه فأمضه کما هو «۳» فیشکل الأمر فی إطلاق ذیل الموثقه و أنه ما معنی لقوله (علیه السلام): و إنما الشک فی شی ء لم تجزه. مع الالتزام بجریان قاعده التجاوز فی جمیع الموارد عند الشک فی جزء بعد الدخول فی جزء آخر، لأنه لا مورد له حینئذ إلّا الوضوء فلا معنی لإطلاق الذیل بلحاظ مورد واحد و هو الوضوء، و أما فی غیره فتتعارض الموثقه مع ما دل علی جریان القاعده فی غیر الوضوء.

فهذه قرینه علی رجوع الضمیر فی قوله: «دخلت فی غیره» إلی الشی ء لا إلی الوضوء، و مقتضاه جریان القاعده فی الوضوء أیضاً، فإن المراد بالشی ء هو الجزء و یصح إطلاق الذیل إلّا أن الموثقه حینئذ معارضه مع صحیحه زراره المتقدّمه و مقتضی الجمع العرفی بینهما حمل الصحیحه علی الاستحباب، إلّا أنا ارتکبنا خلاف القاعده بحمل الصحیحه علی الوجوب بقرینه الإجماع.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۷/

أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۲۳ ح ۱.

(۲) الوارده فی صحیحه زراره قال فی ذیلها: «یا زراره إذا خرجت من شی ء ثمّ دخلت فی غیره فشککک لیس بشی ء» الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۲۳ ح ۱.

(۳) و هی موثقه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «کل ما شککت فیه ممّا قد مضی فأمضه کما هو» الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۲۳ ح ۳. و نحوها صحیحه إسماعیل بن جابر، قال أبو جعفر (علیه السلام): «إن شک فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض، إلی أن قال: کل شی ء شک فیه مما قد جاوزه و دخل فی غیره فلیمض علیه». الوسائل ۶: ۳۱۷/ أبواب الرکوع ب ۱۳ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۱۶

....

و لکن هذه الشبهه تندفع بان الذیل إما لا إطلاق له أصلًا و إما أن إطلاقه مقیّد و توضیح ذلک: أن الروایه إنما سیقت لبیان عدم اعتبار الشک فی الوضوء بعد الدخول فی غیر الوضوء علی ما بیّناه آنفاً، و مفهومه و إن کان هو لزوم الاعتناء بالشک إذا کان قبل التجاوز و الفراغ عن الوضوء إلّا أنه خارج عن محطّ نظره (علیه السلام) لأنها سیقت لبیان عدم الاعتناء بالشک بعد الوضوء، و الذیل تصریح بالمفهوم المستفاد من الصدر، و قد ذکرنا أن المفهوم ممّا لیس الإمام (علیه السلام) بصدد بیانه، فالتصریح به أیضاً خارج عما هو (علیه السلام) بصدد بیانه فلا إطلاق له، لعدم کون المتکلم بصدد البیان من تلک الجهه، و علیه فالذیل کالصدر مختص بالوضوء و لا منافاه فی البین.

ثمّ علی تقدیر تسلیم أن الإمام (علیه السلام) کما

أنه بصـدد البيـان من نـاحيه منطوق الروايه و هو عـدم الاعتنـاء بالشـک بعـد الفراغ عن الوضوء، کـذلک بصـدد البيان من ناحيه المفهوم المصرح به فى الذيل و هو لزوم الاعتناء به أى بالشک إذا کان قبل التجاوز عن الشى ء فلا مناص من تقييده، و هذا لأن مقتضـى هذا الإطلاق لزوم الاعتناء بالشک ما دام لم يتجاوز عن المشـکوک فيه، سواء تجاوز عن محل المشکوک بالدخول فى غيره أم لم يتجاوز عن محله و لم يـدخل فى شـى ء آخر، حيث إن التجاوز قد يکون تجاوزاً عن الشـى ء کالوضوء الذى يشـک فى جزئه أو شـرطه من غير الـدخول فى غيره أى مـع بقـاء محله، و أُخرى يتحقق التجـاوز بالـدخول فى الغير أى بتجـاوز محله و حينئـذ يقيّـد إطلاق الـذيل بما دلّ على اعتبار الـدخول فى الغير فى عـدم الاعتناء بالشک فى غير الوضوء من المقامات، کما فى صـدر الموثقه و غيره، و بهـذا ترتفع المعارضه بين قوله (عليه السـلام): «و إنما الشک» إلخ، و بين ما دلّ على جريان القاعده فى غير الوضوء.

و النتيجه أن الشـک إذا کـان بعـد الفراغ عن العمـل فلا- کلا-م فى عـدم الاعتنـاء به، و أما إذا شک فى أثناء العمل فيعتنى به فى الوضوء مطلقـاً بمقتضـى صـحيحه زراره و غيرهـا و أمـا فى غير الوضوء فأيضـاً يعتنى به إذا لم يتحقق التجاوز بالـدخول فى الغير بمقتضى ذيل الموثقه، و أما إذا تجاوز عن محله بالدخول فى غيره فلا يعتنى به أيضاً بمقتضى ما

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۱۷

و إن کان بعد الفراغ فى غير الجزء الأخير بنى على الصحّه لقاعده الفراغ، و کذا إن کان الشک فى الجزء الأخير إن

كان بعد الدخول فى عمل آخر أو كان بعد ما جلس طويلًا «۱» أو كان بعد القيام عن محل الوضوء، و إن كان قبل ذلك أتى به إن لم تفت الموالاه و إلّا استأنف «۲» (۱).

دلّ على عدم لزوم الاعتناء بالشك بعد المضى عنه. و على الجمله يختص الذيل بما إذا شك فى شى ء و تجاوز عنه.

الشكّ فى الفراغ و صوره

(۱) صور الشک بعد الفراغ ثلاث: الصوره الأُولى:

ما إذا شك بعد الفراغ فى صحّه عمله و فساده مع عدم إمكان التدارك لفوات الموالاه.

و الصحيح جريان القاعده حينئذ لتحقق الفراغ الحقيقى المعتبر فى جريانها، حيث إن المراد من الفراغ أو المضى أو التجاوز عن العمل ليس هو الفراغ أو التجاوز أو المضى عن العمل الصحيح، إذ مع إحراز صحّه العمل المفروغ عنه لا ـ يعقل الشك فى صحّته، فالمراد من تلك العناوين المضى عن ذات العمل الجامع بين الصحيح و الفاسد أو الفراغ أو التجاوز عنه، و حيث إن المفروض أنه فرغ عن العمل و مضى ذلك العمل و قد تجاوز عنه لعدم إمكان التدارك و هو موجب لتحقق الفراغ بحسب الصدق العرفى و يشك فى صحّته و فساده فلا محاله تجرى فيه القاعده. و مقتضاها الحكم

---

(۱) بمقدار تفوت به الموالاه فيه و فيما قبله و بعده إلّا إذا دخل فى عمل مترتب عليه كالصلاه و نحوها.

(۲) لا يبعد عدم وجوبه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۱۸

....

بصحّته، و الأخبار الوارده فى اعتبارها مطبقه الانطباق على المقام، لما عرفته من أن المراد بالتجاوز و المضى و الفراغ و غيرها من العناوين الوارده فى الروايات إنما هو التجاوز و المضى و الفراغ عن ذات العمل لا عن العمل

الصحيح، و حيث إنه لا يتمكن من تداركه فيصدق أنه فى حاله اخرى غير حاله الوضوء و أنه شك بعد ما يتوضأ و أنه شك بعد التجاوز عن المركّب و هكذا، و هو المورد المتيقن من موارد قاعده الفراغ لأنه يشكّ فى صحّه ما مضى من عمله لفرض عدم إمكان تدارك الجزء المشكوك فيه لفوات الموالاه.

و هذا من غير فرق بين أن يشك فى شى ء من الأجزاء السابقه على الجزء الأخير و بين أن يشك فى إتيانه بالعمل الصحيح من جهه الشك فى جزئه الأخير، لأن المدار إنما هو على صدق الفراغ و قد عرفت تحققه بعد عدم إمكان التدارك بفوات الموالاه، و إن ذكر فى المتن أنه إذا شك فى الجزء الأخير و فاتت الموالاه استأنف العمل، و ذكرنا فى التعليقه أن عدم وجوب الاستئناف غير بعيد، إلّا أنه إنما هو بلحاظ المتن، و أما الظاهر المستفاد من أخبار القاعده فهو جريانها فى المقام كما مر.

الصوره الثانيه:

ما إذا شك بعد العمل فى شى ء من أجزائه غير الجزء الأخير مع عدم فوات الموالاه و إمكان التدارك، فالمعروف المشهور بين أصحابنا جريان القاعده فى هذه الصوره أيضاً.

و الظاهر أنه هو الصحيح، و ذلك لمعتبره بكير بن أعين الدالّه على عدم اعتبار شكّه فيما إذا شك بعد ما يتوضأ، لأنه حينما يتوضأ أذكر منه حينما يشك «۱» حيث إن «يتوضّأ» فعل مضارع، و ظاهر المضارع هو الاشتغال و التلبس بالفعل ما دام لم يدخل عليه «سين» أو «سوف» و عليه فظاهر المعتبره أنه إذا شك بعد ما يتوضّأ أى

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۷.

....

بعد اشتغاله بالوضوء

و بعد فراغه عنه لم يعتن بشكه، و المفروض فى هذه الصوره أنه يشك بعد ما يتوضأ أى بعد فراغه و اشتغاله فهو مورد للقاعده و ذلك لتحقق الفراغ المعتبر فى جريانها. و هذا لا ـ لمجرّد البناء على الفراغ كما ربّما يتوهم فى المقام، بل لتحقق الفراغ بالنظر العرفى كما تقدّم، فإن الإتيان بالجزء الأخير محقّق عرفى لصدق التجاوز و الفراغ و معه لا مجال للتأمّل فى جريان القاعده كما لا يخفى.

و أمّا ما ورد فى صدر موثقه ابن أبى يعفور من قوله (عليه السلام): «و قد دخلت فى غيره» «۱» فظاهره و إن كان هو اعتبار الدخول فى غير الوضوء فى جريان القاعده لأنّا ذكرنا أن الضمير فى «غيره» يرجع إلى الوضوء إلّا أنه غير مناف للمعتبره المتقدّمه الدالّه على جريان القاعده إذا شك بعد ما يتوضأ من دون اعتبار الدخول فى الغير.

و الوجه فى عدم منافاتهما أن المراد من غيره فى هذه الموثقه بقرينه معتبره بكير هو اعتبار الفراغ عن الوضوء و كون شكّه بعد ما يتوضأ بأن يدخل فى حاله هى غير حاله الاشتغال بالوضوء، لا أن المراد به هو الغير المترتب على الوضوء شرعاً، و ذلك فإن الغير الذى يعتبر الدخول فيه فى جريان القاعده فى الوضوء ليس هو الغير الذى اعتبر الدخول فيه فى جريان القاعده فى باب الصلاه، لأن المراد به فى باب الصلاه هناك هو الغير المرتب على المشكوك فيه شرعاً كما مثل به هو (عليه السلام) من الشك فى الركوع بعد ما سجد و هكذا.

و أمّا فى المقام فالمراد به هو الدخول فى حاله اخرى غير حاله الوضوء، فإن به تحقّق عنوان التجاوز و يصدق عنوان الشك

بعـد ما يتوضأ، و ذلک لمعتبره بکير و القطع الخارجی بعـدم اعتبار الدخول فی مثل الصـلاه فی جريان القاعده فی الوضوء، لأنها تجری فيما إذا شک فی وضوئه بعـد الفراغ منه و لو کان داخلًا فی عمل آخر من الکتابه و الأکل و نحوهما هـذا کلّه. مضافاً إلی ما صرح به (عليه السلام) فی ذيل موثقه ابن

---

(۱) تقدّمت فی صدر المسأله ص ۱۱۲.

....

أبی يعفور من حصـره الشک المعتبر بما إذا کان فی شـی ء لم تجزه، و قد أسـلفنا أن ظاهره إراده الشک فی شی ء من المرکب قبل إتمامه و الخروج عنه، فإذا خرج عنه فلا يعتنی بشکه بمقتضی الحصر، فإن الظاهر أن هذه الجمله لم ترد لبيان حکم جديد و إنما وردت لبيان المراد بالجمله الأُولی المذکوره فی صدر الموثقه، أعنی قوله (عليه السلام): «إذا شککت فی شی ء من الوضوء و قـد دخلت فی غيره ...» فالمتحصل منها أن الشک لا يعتبر بعد الخروج عن الاشـتغال بالعمل و عدم صدق أنه يتوضأ، فالموثقه غير منافيه لمعتبره بکير.

و أمـا مـا ورد فی صـحيحه زراره من قـوله (عليه السـلام): «فـإذا قمت من الوضـوء و فرغت منه و قـد صـرت فی حـال أُخری فی الصـلاه أو فی غيرهـا ...» «۱» فهو أيضـاً کـالموثقه غير منـاف للمعتبره، لأـن الظـاهر أن تلـک الجمله إنمـا وردت لبيـان المفهوم المستفاد من صدر الصحيحه و معناها أنه ما دام مشتغلًا بالوضوء يعتنی بشکّه و إذا صدق أنه شکّ بعد ما يتوضأ تجری فيه قاعده الفراغ، فقد ادی معنی واحد بعبارات مختلفه فتاره عبر عنه بالدخول فی غيره، و ثانياً بالقيام منه، و ثالثاً بالدخول فی صلاه

و نحوهـا. و الجامع أن يـدخل فى حاله اخرى غير حاله الاشـتغال بالوضوء، لأنه المحقق لصـدق عنوان الشك بعـد ما يتوضأ، فلا تنافى بين الأخبار.

الصوره الثالثه:

ما إذا شك فى صـحّه وضوئه و فساده من جهه الشك فى أنه أتى بالجزء الأخير أم لم يأت به مع إمكان التـدارك و عـدم فوات الموالاه. و التحقيق أنه يعتنى بالشك حينئـذ و لا تجرى فيها قاعـده الفراغ، و ذلك لأن جريان القاعده فى هذه الصور يبتنى على أحد أُمور ثلاثه:

فإمّا أن يقال بأن اليقين بالفراغ حجّه بحدوثه و إن ارتفع بعد ذلك بالشك و هو

---

(١) تقدّمت فى صدر المسأله ص ١١٢.

....

المعبر عنه بقاعده اليقين، و حيث إنه قد تيقن بفراغه عن العمل و لو آناً ما ثمّ شك فى مطابقه يقينه للواقع و عدمها أى شك فى إتيانه بالجزء الأخير و عدمه فهو متيقن من فراغه فتجرى فى حقه قاعده الفراغ.

أو يقـال بـأن ظـاهر حـال المتيقن مطـابقه يقينه للواقع، فـالظن النوعى حاصـل بفراغه و مطابقه يقينه بالفراغ للواقع، فيحكم بتحقق الفراغ من جهه قيام الأماره عليه، و هو الظن النوعى بمطابقه يقين المتيقن للواقع.

أو يقال إن المراد بالفراغ المعتبر فى جريان القاعـده إنما هو الفراغ الاعتقادى البنائى، لعدم إمكان إراده الفراغ الحقيقى منه لعدم إمكـان الشـك فى صـحّه العمـل و فسـاده مع تحقق الفراغ الحقيقى عن العمـل، و لاـ الفراغ الادعائى لأنه يتحقق بالإتيان بمعظم الأجزاء و لا دليل على كفايه الإتيان بمعظم الأجزاء فى جريان القاعـده، بل الدليل على عدم كفايته موجود و هو صـحيحه زراره المتقدّمه الدالّه على لزوم الاعتناء بالشک ما دام لم يقم عن وضوئه و إن

أتى بمعظم أجزائه، فيتعيّن إراده الفراغ الاعتقادى و البنائى، و هذا لا- لحجيّه اليقين بحدوثه و لا- للأماره على تحقق الفراغ بل لقيام الدليل على كفايه الفراغ الاعتقادى فى جريان القاعده كما عرفت، و حيث إن المكلّف معتقد بفراغه و كان بانياً عليه فتجرى القاعده فى حقه لا محاله.

و شى ء من هذه الوجوه مما لا يمكن المساعده عليه. أما الوجه الأوّل فلما أسلفناه فى بحث الاستصحاب من أنه لا دلاله لشى ء من الأخبار على حجيّه قاعده اليقين و أنها إنما تدلّ على حجيّه الاستصحاب فحسب «۱»، و لا يعتبر فيه تقدّم اليقين على الشك بل المدار على تقدّم المتيقن على المشكوك كانت صفه اليقين حاصله قبل الشك أم بعده أم متقارنه معه.

و أمّا الوجه الثانى فلأن الظن النوعى و إن كان حاصلًا بمطابقه يقين المتيقن مع الواقع و هو أماره على الفراغ إلّا أن الكلام فى الدليل على اعتباره، و لا دليل على

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۲۴۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۲۲

....

اعتبار الظن الشخصى بالفراغ و المطابقه فضلًا عن الظن النوعى بالفراغ.

و أمّا الوجه الثالث فلأنه مبنى على إراده الفراغ عن العمل الصحيح و الأمر حينئذ كما أُفيد، إلّا أنه ظهر من مطاوى ما ذكرناه أن المراد بالفراغ هو الفراغ الحقيقى بحسب الصدق العرفى و لكن متعلقه ليس هو العمل الصحيح بل ذات العمل الأعم من الصحيح و الفاسد، إذ لا معنى للشك فى الصحّه مع الفراغ عن العمل الصحيح، و عليه فلا وجه لدعوى اعتبار الفراغ الاعتقادى، بل المدار على تحقق الفراغ الحقيقى بحسب الصدق العرفى عن ذات العمل الذى لا يدرى أنه وقع صحيحاً أم فاسداً.

فكلّما علم بأنه فرغ حقيقه عن

ذات العمل، كما إذا دخل فی حاله اخری غیر حاله الوضوء و صدق علیه الفراغ و التجاوز عرفاً، إما لأنه أتی بالجزء الأخیر و شک فی الأجزاء السابقه علیه، لأنّ الإتیان بالجزء الأخیر فی مثل الوضوء و الصلاه و غیرهما موجب لصدق المضی و التجاوز عن العمل، و إما لعدم إمکان التدارک لفوات الموالاه لأنه أیضاً محقق لصدق المضی و التجاوز و الفراغ عرفاً کما مرّ فی الصوره الأُولی و الثانیه، أمکن التمسّک بالقاعده.

و أمّا إذا کان التدارک ممکناً لعدم فوات الموالاه، و لم یحرز الإتیان بالجزء الأخیر بل شک فی أنه أتی به أم لا، فلا یمکن إحراز الفراغ، لأنه حال شکّه لا یدری أنه فی حاله اخری غیر حاله الوضوء أو أنه فی حاله الوضوء، حیث إنه إذا لم یکن آتیاً بالجزء الأخیر فهو فی حاله الوضوء لعدم فوات الموالاه و إن أتی به واقعاً فهو فی حاله اخری و قد تحقق الفراغ. و مع الشک فی التجاوز و الفراغ لا یمکن التمسّک بقاعده الفراغ، لأنه شبهه مصداقیه للقاعده، و لا یمکن إجراؤها فیها و لو قلنا بجواز التمسّک بالعام فی الشبهات المصداقیّه، و ذلک لأنه إنما هو فی الشبهه المصداقیه للمخصص المنفصل، و أما الشبهه المصداقیّه للمخصص المتصل فلم یقل أحد بجواز التمسّک فیها بالعام و الأمر فی المقام کذلک، لأن القاعده مقیّده بالتجاوز و الفراغ من الابتداء و هما مشکوکان علی الفرض و معه لا مجری للقاعده کما مر، بل مقتضی الاستصحاب حینئذ أنه لم ینتقل من حالته الأولیّه إلی غیرها و أنه لم یفرغ من عمله، و مقتضی ذلک وجوب الاعتناء

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۲۳

[مسأله ۴۶: لا اعتبار بشکّ کثیر الشکّ]

[۵۸۵] مسأله

۴۶: لا اعتبار بشكّ كثير الشكّ «۱» سواء كان فى الأجزاء أو فى الشرائط أو الموانع (۱).

بشكّه، بل هذا مقتضى قاعده الاشتغال و مجرد شكّه فى أنه أتى بالواجب صحيحاً أو على وجه الفساد.

نعم لا مانع من التمسّك بالقاعده فيما إذا قامت أماره معتبره على تحقق الفراغ حينئذ، و هذا كما إذا قام من عمله و دخل فى عمل آخر من صلاه أو مطالعه أو دخل فى مكان آخر و نحوهما مما يصدق معه عرفاً أنه فرغ و تجاوز عن الوضوء و العمل. و أما إذا جلس بعد الوضوء طويلًا فإن كان مع فوات الموالاه فأيضاً يصدق معه الفراغ و التجاوز، لما مرّ من أنه مع فوات الموالاه و عدم إمكان التدارك يصدق أن العمل مضى و تجاوز، و أما مجرد الجلوس الطويل من غير فوات الموالاه فهو غير موجب لصدق الفراغ و المضى، و من هنا قيّدنا عباره الماتن أو كان بعد ما جلس طويلًا بما إذا كان موجباً لفوات الموالاه.

كثير الشك و أحكامه

(۱) كما هو المعروف، و ليس الوجه فيه لزوم العسر و الحرج من الاعتناء بالشك فى كثير الشك، لأنه إن أُريد به لزوم العسر و الحرج الشخصيين فهو مقطوع العدم، لعدم لزومهما فى جميع الموارد و الأشخاص فلا وجه للحكم بارتفاع حكم الشك فى من لا يلزم عليه عسر أو حرج، و إن أُريد به لزوم الحرج و العسر النوعيين فهو أيضاً كذلك، لعدم كون الاعتناء بالشك فى كثير الشك موجباً للحرج النوعى، على أنه لا دليل على ارتفاع الحكم بالحرج النوعى عمن لا يلزم فى حقه حرج، لأن ظاهر أدلّه نفى العسر و الحرج إراده العسر و الحرج الشخصيين دون

النوعيين، كما أن الدليل على

---

(۱) فيه إشكال، و الأظهر اختصاص هذه القاعده بالصلاه و عدم جريانها فى غيرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۲۴

....

ذلک ليس هو کون الوضوء من توابع الصـلاه و لا يعتنى بکثره الشک فى الصـلاه، و ذلک لعـدم الـدليل على اشتراک التابع مع متبوعه فى جميع الأحکـام، بـل الـدليل على ذلـک صـحيحه محمّـد بن مسـلم: «إذا کثر عليک السـهو فامض فى صـلاتک، فإنه يوشک أن يدعک، إنما هو من الشيطان» «۱» لأن الظاهر المستفاد بحسب الفهم العرفى أن الضمير فى قوله «هو» يرجع إلى کثره الشک لا إلى الشک فى خصوص الصـلاه، و إن کان موردها هو الصلاه، إلّا أن الضمير راجع إلى کثره الشک، فالصحيحه تدلّنا على أن کـثره الشـک من الشـيطان، و هو صـغرى للکبرى المعلومه خارجاً و هى أن إطـاعه الشـيطان مـذمومه قبيحه و لاـ ينبغى إطاعته، بل يمضى فى عمله و لا يعتنى بشکّه.

و صـحيحه ابن سـنان «ذکرت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) رجلًا مبتلى بالوضوء و الصلاه و قلت: هو رجل عاقل، فقال أبو عبد اللّه (عليه السـلام): و أى عقل له و هو يطيع الشـيطان، فقلت له: و کيف يطيع الشـيطان؟ فقال (عليه السـلام): سـله هذا الذى يأتيه من أى شى ء هو فإنه يقول لک: من عمل الشيطان» «۲» و هذه الصحيحه ذکر فيها الابتلاء بالوضوء و الصلاه، و قد حملها الأصحاب على الوسوسه التى هى أعلى مراتب کثره الشـک، بـل النسـبه بينهمـا عموم من وجه، لأـن الوسوسه هى الاحتمالات التى يحتملها الوسواسى و لا منشأ عقلائى لها، فترى مثلًا أنه يدخل الماء و يرتمس و يحتمل أن لا يحيط الماء برأسه، أو يتوضأ و

هو على سطح الطبقه الثانيه مثلًا و يحتمل أن قطره من القطرات الواقعه على الأرض طفرت على بدنه أو لباسه مع أن الفاصل بينهما خمسه أمتار أو أزيد، إلى غير ذلك من الاحتمالات التى ليس لها منشأ عقلائى.

و أمّا كثره الشك فاحتمالات كثير الشك عقلائيه إلّا أنها متكرره و كثيره، و معه لا موجب لحملها على الوسوسه، لأن الابتلاء بالوضوء و الصلاه كما يشمل الوسوسه كذلك يشمل كثره الشك فيهما و كلاهما من الشيطان، فإن أدنى ما يستلزمه كثره الشك

---

(١) الوسائل ٨: ٢٢٧/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١۶ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ۶٣/ أبواب مقدّمه العبادات ب ١٠ ح ١.

[مسأله ۴٧: التيمّم الذى هو بدل عن الوضوء لا يلحقه حكمه فى الاعتناء بالشكّ إذا كان فى الأثناء]

[۵٨۶] مسأله ۴٧: التيمّم الذى هو بدل عن الوضوء لا يلحقه حكمه فى الاعتناء بالشكّ إذا كان فى الأثناء (١)

أن يكون المكلّف مواظباً لعمله لئلّا ينقص أو يزيد شيئاً، فيصرف توجهه إلى ذلك و لا يمكنه التوجه إلى عبادته توجهاً واقعياً و هذا من أهمّ ما يشتاق إليه الشيطان لوضوح أنه يمنع عن التوجه إلى العباده حقيقه و يوجب الاكتفاء منها بظاهرها و حيث إن إطاعه الشيطان مذمومه فلا يلتفت إلى شكّه ذلك.

نعم ورد فى خبر الواسطى: «أغسل وجهى ثمّ أغسل يدى فيشككنى الشيطان أنى لم أغسل ذراعى و يدى، قال (عليه السلام): إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد» «١» فإن موردها من أظهر موارد الوسواس، حيث إن الشيطان سلط عليه على وجه يشككه فى غسل يديه مع أنه فرض أنه غسلها فمع علمه بعمله يشككه فيه، مع أنها دلّت بمفهومها على أنه إذا لم يجد برد الماء على ذراعيه يعيد غسل وجهه و

يـديه فتكون معارضه للروايات المتقـدّمه التى دلّت على عدم الاعتناء بالشک مع الوسوسه أو الكثره، إلّا أنه لا بدّ من حملها على أنه (عليه السـلام) بصـدد علاـج مرض السائـل و هو الوسوسه و ليس بصـدد بيـان الحكم الشـرعى، و إنمـا أراد أن يلفت نظره و توجهه إلى أنه يجد برد الماء أو لا يجد حتى لا يوسوس و لا يشک، فإنه لا يمكن أن يقال بوجوب الالتفات إلى الشک فى حق الوسواسى بوجه، على أن الروايه مرسله ضعيفه غير قابله للاعتماد عليها.

التيمّم البدل عن الوضوء

(١) لأـنّ الـدليل على لزوم الاعتنـاء بالشـک قبل الفراغ عن المركب مختص بالوضوء و لا يمكننا التعـدِّى عنه إلى غيره، بل لا بدّ من الأخذ بعموم ما دلّ على عدم الاعتناء

---

(١) الوسائل ١: ۴٧٠/ أبواب الوضوء ب ۴٢ ح ۴.

و كـذا الغسل و التيمم بدله بل المناط فيها التجاوز عن محل المشـكوک فيه و عدمه فمع التجاوز تجرى قاعده التجاوز و إن كان فى الأثناء (١) مثلًا إذا شکّ بعد الشـروع فى مسح الجبهه فى أنه ضرب بيديه على الأرض أم لا يبنى على أنه ضرب بهما، و كذا إذا شـکّ بعـد الشـروع فى الطرف الأـيمن فى الغسـل أنه غسـل رأسه أم لا لا يعتنى به، لكن الأحوط إلحاق المـذكورات أيضـاً بالوضوء.

بالشک بعد التجاوز كما يأتى تفصيله، و كون التيمم بدلًا عن الوضوء لا يدل على تأتّى جميع أحكام الوضوء فيه.

(١) هذا يبتنى على عدم اختصاص جريان قاعده التجاوز بالصـلاه و جريانها فى كل واجب مركّب، من الحج و الغسل و التيمم و غيرها سوى الوضوء، و هو الصحيح. إلّا أن شيخنا الأُستاذ (قدس

سره) ذهب إلى اختصاصها بباب الصلاه و أفاد أنّ عدم جريانها فى الوضوء على طبق القاعده «۱»، حتى أنه لولا الأخبار المانعه عن جريان القاعده فى الوضوء أيضاً لم نكن نجريها فيه لعدم المقتضى، لأن أخبارها وارده فى خصوص باب الصلاه. و لكن الصحيح عمومها لجميع المركّبات، كما أن قاعده الفراغ المعبّر عنها بأصاله الصحّه فى عمل نفس المكلّف كذلك، و ذلك لإطلاق صحيحه زراره: «يا زراره إذا خرجت من شى ء ثمّ دخلت فى غيره فشكك ليس بشى ء» «۲» و عموم صحيحه إسماعيل بن جابر: «كل شى ءٍ شكّ فيه ممّا جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه» «۳» و عدم اختصاصهما بالصلاه ظاهر.

و أمّا كلمات الأصحاب فهى مختلفه فى المسأله، فقد ذكر صاحب الجواهر (قدس سره) «۴» أنه لم يجد قائلًا بإلحاق غير الوضوء من الطّهارات بالوضوء غير صاحب

---

(۱) فوائد الأُصول ۴: ۶۲۶.

(۲) تقدّم ذكرهما فى مسأله ۴۵ فراجع.

(۳) تقدّم ذكرهما فى مسأله ۴۵ فراجع.

(۴) الجواهر ۲: ۳۵۵.

[مسأله ۴۸: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل]

[۵۸۷] مسأله ۴۸: إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل أو مسح فى موضع الغسل أو غسل فى موضع المسح و لكن شك فى أنه هل كان هناك مسوغ لذلك من جبيره أو ضروره أو تقيّه أو لا بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعى، الظاهر الصحّه حملًا للفعل على الصحّه لقاعده الفراغ أو غيرها (۱) و كذا لو علم أنه مسح بالماء الجديد و لم يعلم أنه من جهه وجود المسوغ أو لا و الأحوط الإعاده فى الجميع «۱».

الرياض، و ذكر شيخنا الأنصارى (قدس سره) فى رسائله جمله من الفقهاء أنهم ذهبوا إلى عدم جريان القاعده

فى الطّهارات الثلاث من غير اختصاص المنع بالوضوء «۲»، إلّا أنا لا يهمنا انعقاد الشهره على الجريان و عدمه بعد دلاله الإطلاق أو العموم على عدم الاختصاص.

إذا شكّ فى المسوغ للعمل بعد الفراغ

(۱) بل الصحيح عدم جريان القاعده فى شى ء من هذه الموارد. الوجه فى ذلک أن الشک قد يكون من جهه الشک فى أصل أمر المولى كما إذا صلّى فشکّ فى أنها وقعت بعد دخول الوقت أم قبله، و القاعده غير جاريه فى هذه الصوره لأن الظاهر المستفاد من قوله (عليه السلام): كل ما مضى من صلاتک و طهورک فأمضه كما هو «۳»، جريان القاعده فيما إذا كان الشک راجعاً إلى فعل نفسه و أنه أتى به ناقصاً أو كاملًا كما فى صلاته و طهوره دون ما إذا كان عالماً بفعله و إنما كان شكّه راجعاً إلى فعل المولى

---

(۱) لا يترک ذلک بل وجوب الإعاده هو الأظهر.

(۲) فرائد الأُصول ۲: ۷۱۲.

(۳) و هى موثقه محمّد بن مسلم، قال «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: كل ما مضى من صلاتک و طهورک فذكرته تذكراً فأمضه و لا إعاده عليک فيه». الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۶.

....

و أمره و أنه أمر به أم لا.

و بإزاء هذه الصوره ما إذا علم بأمر المولى و متعلقه و شک فى صحّه ما أتى به من جهه احتمال أنه نقص أو زاد شيئاً غفله أو نسياناً، و لا إشكال فى جريان القاعده فى هذه الصوره أيضاً للروايات، بل هى القدر المتيقن من موارد جريان القاعده.

و بين هاتين متوسط و هو ما إذا علم بأصل أمر المولى و لكن لم

يكن شكّه فى صحّه عمله مستنداً إلى فعله و أنه زاد أو نقص شيئاً فى عمله سهواً أو غفله، بل كان مستنداً إلى الشك فيما تعلق به أمر المولى و أنه هل تعلّق بما أتى به أو بشى ء آخر، و هذا كما إذا كان مسافراً فصلّى قصراً و شك فى صحّته من أجل احتمال أنه قد قصد الإقامه قبلها فلم يدر أن الأمر بالصلاه هل كان متعلقاً بالتمام أم بالقصر، أو أنه صلّى قصراً بعد ثمانيه فراسخ و شك فى أنه هل قصد الثمانيه و كان مسافراً أم أنه قصد السير و التفرج إلى أن بلغ إلى ثمانيه فراسخ فوظيفته التمام، أو أنه توضأ بمسح ما يجب غسله أو بغسل ما يجب مسحه أو بغسل الحاجب و شك فى أنه هل كان هناك مسوغ من تقيّه أو ضروره لذلك أم كان الواجب أن يمسح ما يجب مسحه و يغسل ما يجب غسله، أو أنه توضأ ثمّ شك فى صحّته لاحتمال أنه خاف الضرر و احتمله حال الوضوء فكان الواجب عليه هو التيمم دون الوضوء.

ففى هذه الصوره لا- فائده فى البحث عن جريان القاعده و عدمه فيما إذا كان هناك أصل يقتضى صحّه ما أتى به و أنه هو المتعلق لأمر المولى، و هذا كما فى مثال الشك فى صحّه صلاه القصر من جهه الشك فى قصده الإقامه، لأن الأصل عدم قصده الإقامه فوظيفته القصر. و كذا فى مثال الشك فى الوضوء من جهه الشك فى احتماله خوف الضرر حال الوضوء، لأن الأصل أنه لم يحتمل الضرر و لم يخف منه فالواجب عليه هو الوضوء. و كذا فيما إذا ذهب ثمانيه فراسخ فصلّى تماماً ثمّ شك

فى صحّته من جهه احتمال أنه قصد السفر و ثمانيه فراسخ فالواجب فى حقه القصر، لأن الأصل أنه لم يقصد مسافره ثمانيه فراسخ. و الجامع ما إذا أتى المكلّف بما هو المأمور به فى حقّه بالعنوان الأوّلى و شك فى صحّته و فساده من جهه احتمال تبدل أمره إلى فعل آخر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۲۹

....

بعنوان ثانوى طارئ عليه، لأن الأصل عدم تبدل تكليفه و عدم طروء العنوان الثانوى عليه، ففى هذه الموارد يحكم بصحّه المأتى به لقاعده الفراغ إن كانت جاريه و بالاستصحاب إن لم تجر القاعده، فلا فائده فى جريان القاعده و عدمه فى هذه الصوره.

و إنما يترتب الأثر لجريانها و عدمه فيما إذا لم يكن هناك هذا الأصل بل كان مقتضاه بطلان المأتى به، و هذا كما إذا توضأ بغسل الرجلين أو بمسح الحاجب فشك فى صحّته و فساده من جهه أنه هل كان هناك مسوغ له من تقيّه أو غيرها أو لا، لأن الأصل عدم طروء عنوان مسوغ له فهو باطل إلّا أن تجرى فيه القاعده و يحكم بصحّته. أو أنه تيمم ثمّ شك فى صحّته من جهه احتمال عدم كونه مريضاً أو غيره ممّن يضر به الماء و لم يكن تكليفه التيمم، لأنه مقتضى الأصل و عدم طروء شى ء من مسوغات التيمم عليه فهو محكوم بالبطلان إلّا أن تجرى فيه القاعده. و الجامع أن يكون المأتى به غير المأمور به بالعنوان الأوّلى و شك فى صحّته من جهه الشك فى أنه هل كان هناك مسوغ لعمله ذلك أم لم يكن، فقد بنى فى المتن على جريان القاعده فى هذه الموارد إلّا أنه احتاط بالإعاده من جهه احتمال عدم

جريان القاعده فيها.

و الصحيح عدم جريان القاعده فى شى ء من تلك الموارد، و ذلك لأن جمله من روايات القاعده و إن كانت مطلقه يمكن التمسّك بها فى الحكم بصحّه الوضوء و غيره من الموارد المتقدّمه، كما فى قوله: «كل ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكراً فأمضه» «۱» و قوله: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو» «۲» لأن مقتضى إطلاقهما جريان القاعده فى الموارد المتقدّمه للشك فيما مضى من طهوره و صلاته، إلّا أن فى بينها روايتين لا مناص من تقييد المطلقات بهما، و هما معتبره بكير المشتمله على قوله: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» «۳» و روايه اخرى وارده فى الصلاه

---

(۱) تقدّم ذكره فى المسأله السابقه.

(۲) تقدّم ذكرها فى مسأله ۴۵ ص ۱۱۵.

(۳) تقدّم ذكرها فى مسأله ۴۵ ص ۱۱۸.

[مسأله ۴۹ إذا تيقن أنه دخل فى الوضوء و أتى ببعض أفعاله و لكن شك فى أنه أتمه]

[۵۸۸] مسأله ۴۹: إذا تيقن أنه دخل فى الوضوء و أتى ببعض أفعاله و لكن شك فى أنه أتمه على الوجه الصحيح أو لا، بل عدل عنه اختياراً أو اضطراراً الظاهر عدم جريان قاعده الفراغ (۱) فيجب الإتيان به، لأنّ مورد القاعده ما إذا

المتضمنه لقوله (عليه السلام): لأنه حينما يصلّى كان أقرب إلى الحق منه بعدها «۱» لدلالتهما على اختصاص القاعده بما إذا شك المكلّف فى صحّه عمله و فساده من جهه احتمال نقصانه أو زيادته غفله أو نسياناً، فلا يدرى أن ما أتى به كان مطابقاً للمأمور به أو مخالفاً له فتجرى القاعده فى حقه، لأنه بطبعه أذكر حال العمل من حال شكّه و ظاهر حاله أنه أتى به مطابقاً للمأمور به.

و أما إذا كانت صوره العمل محفوظه عنده

و كـان حاله بعـد العمل حاله حال العمل بمعنى أنه لا يحتمل البطلان من ناحيه عمله لعلمه بما أتى به و إنما كان شـكّه من جهه فعل المولى و أمره قبل العمل و بعـده، فلا تجرى القاعـده فى حقه لأنها مختصه بما إذا احتمل البطلان من جهه غفلته أو نسـيانه، لقوله (عليه السلام): هو حينما يتوضأ أذكر منه. و لا يأتى فى موارد العلم بعدمهما و احتمال البطلان من جهه أمر الشارع و عدمه. و بهاتين الروايتين يقيـد الإطلاقات فلا يمكن الحكم بجريان القاعـده فى أمثال هـذه الموارد. و ممّا ذكرناه فى هـذه المسأله ظهر الحال فى المسأله الآتيه فلاحظ.

(۱) و ذلك لما مرّ من اختصاص القاعده بما إذا احتمل الأذكريه فى حقه حال العمل إلّا أنه يحتمل الغفله و النسيان أيضاً، فيدفع احتمالهما بأن مقتضى الطبع الأوّلى كونه أذكر و ملتفتاً إلى ما يأتى به فهو غير غافل و لا ناس، و أما إذا علم بعدم غفلته أو نسيانه إلّا أنه احتمل ترك شـى ء من عمله متعمـداً اختياراً أو بالاضـطرار كما مثل به فى المتن فكونه أذكر حال العمل لا يـدفع احتمال تركه العمدى، فلا تجرى القاعده فى

---

(۱) و هى روايه محمّد بن مسـلم عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) و فيها: «... و كان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك». الوسائل ۸: ۲۴۶/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲۷ ح ۳.

علم كونه بانياً على إتمـام العمـل و عازماً عليه إلّا أنه شاك فى إتيان الجزء الفلانى أم لا و فى المفروض لا يعلم ذلك. و بعباره اخرى مورد القاعده صوره احتمال عروض النسيان

لا احتمال العدول عن القصد.

[مسأله ۵۰: إذا شک فی وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو فی الأثناء وجب الفحص حتی یحصل الیقین أو الظن بعدمه]

[۵۸۹] مسأله ۵۰: إذا شك في وجود الحاجب و عدمه (۱) قبل الوضوء أو في الأثناء وجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه «۱» إن لم يكن مسبوقاً بالوجود، و إلّا وجب تحصيل اليقين و لا يكفى الظن،

حقِّه، بل مقتضى الاستصحاب و أصاله الاشتغال وجوب الإعاده.

و العجب من الماتن (قدس سره) أنه كيف صرح بعدم جريان القاعده في هذه الصوره و صرح بجريانها في المسأله السابقه، مع أنه لا وجه للمنع عن جريانها في المقام إلّا اختصاصها بموارد احتمل فيها الترك غفله أو نسياناً و معه لا بدّ من المنع في المسأله المتقدّمه أيضاً، لعدم كون الشك فيها راجعاً إلى عمله غفله أو نسياناً، اللّهمّ إلّا أن يقال إنه (قدس سره) يرى اختصاص القاعده بموارد احتمال الغفله و النسيان إلّا أنه أعم من احتمال نسيان جزء أو شرط أو نسيان الحكم.

الشكّ في وجود الحاجب

(۱) تقدّمت هذه المسأله مفصّلًا و بيّنا أن الوجه في وجوب تحصيل اليقين أو الاطمئنان بعدم الحاجب هو عدم جريان الاستصحاب في نفى الحاجب و عدمه، لأنه مما لا أثر شرعى له، إذ الأثر مرتب على وصول الماء إلى البشره، كما أن دعوى السيره على عدم الاعتناء بالشك في الحاجب غير مسموعه لعدم ثبوت السيره على ذلك أوّلًا، و على تقدير تسليمها لم نحرز اتصالها بزمانهم (عليهم السلام) لاحتمال أنها

---

(۱) مرّ أنه لا اعتبار بالظن ما لم يصل إلى مرتبه الاطمئنان، و معه لا فرق في اعتباره بين كون الشى ء مسبوقاً بالوجود و عدمه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۳۲

....

نشأت عن فتوى بعض العلماء «۱». إلّا أنه (قدس سره) إنما كرّرها في المقام لما فيها

من الخصوصيه الزائده، و هى أنه فصّل بين ما إذا احتمل وجود الحاجب و كان له حاله سابقه وجوديه فحكم حينئذ بوجوب تحصيل اليقين أو الاطمئنان بعدمه، و ما إذا احتمل وجوده و لم تكن له حاله سابقه وجوديه كما إذا احتمل أصابه قطره من القير لمواضع غسله أو وضوئه فحكم حينئذ بكفايه كل من اليقين و الاطمئنان بالعدم و الظن به.

و هذه التفرقه مبتّيه على دعوى تحقق السيره المتشرعيه على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب فيما إذا لم يكن مسبوقاً بالوجود و قد ظنّ عدمه، و لا وجه لها غيرها لأن الاستصحاب غير معتبر عنده (قدس سره) و إلّا لجرى استصحاب عدمه حتى فيما لم يظن بعدمه، و حينئذ يتوجه عليه أن السيره غير محرزه، و على تقدير تسليمها لم نحرز اتصالها بزمان المعصومين (عليهم السلام) فالصورتان سواء فيما ذكرناه.

و يدلّ على ذلك مضافاً إلى الاستصحاب المقتضى للحكم بعدم وصول الماء إلى البشره و قاعده الاشتغال الحاكمه بعدم سقوط التكليف بالوضوء صحيحه على بن جعفر الدالّه على أن المرأه لا بدّ من أن تحرك الدملج و أسوارها حتى تتيقن بوصول الماء تحتهما «٢» و إن كان موردها الشك فى حاجبيه الموجود دون الشك فى وجود الحاجب إلّا أنك عرفت عدم الفرق بين الصورتين.

و قد بيّنا سابقاً فى مسائل الشك فى الحاجب أن ما ورد فى ذيل الصحيحه من السؤال عن حكم الخاتم الضيّق و قوله (عليه السلام): إن علم بعدم وصول الماء تحته فلينزعه، غير معارض لصدرها نظراً إلى أن مفهوم الذيل أنه إذا لم يعلم بالحاجبيه و شك فيها لم يجب عليه النزع و تحصيل اليقين بالوصول، و ذلك لأن حكم الشك فى

الحاجبیه قد ظهر من صدر الصحیحه، حیث دلّ علی وجوب تحصیل الیقین بوصول

---

(۱) شرح العروه ۵: ۷۲.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۷/ أبواب الوضوء ب ۴۱ ح ۱. و تقدّم ذکرها فی مبحث الشک فی الحاجب فی مسائل الوضوء، شرح العروه ۵: ۷۰.

و إن شکّ بعد الفراغ فی أنه کان موجوداً (۱) أم لا بنی علی عدمه «۱» و یصح وضوءه، و کذا إذا تیقّن أنه کان موجوداً و شکّ فی أنه أزاله أو أوصل الماء تحته أم لا (۲)، نعم الحاجب الذی قد یصل الماء تحته و قد لا یصل إذا علم أنه لم یکن ملتفتاً إلیه حین الغسل و لکن شک فی أنه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا یشکل جریان قاعده الفراغ فیه، فلا یترک الاحتیاط بالإعاده «۲»

الماء تحت الدملج و السوار علم حاجبیتهما أم کانت مشکوکه، و معه لا بدّ من حمل الذیل علی إراده علم المکلّف بعدم وصول الماء تحت الخاتم مع تحریکه لأنه ضیق کما فی الروایه، و حینئذ حکم بوجوب نزعه حتی یصل الماء تحته، و ذلک لئلا یلزم التکرار فی الروایه، فلا دلاله فی ذیلها علی عدم وجوب الفحص عند عدم العلم بالحاجبیه. هذا کلّه فیما إذا شک فی الحاجب فی أثناء الوضوء.

الشکّ فی الحاجب بعد الفراغ

(۱) بنی علی عدمه لقاعده الفراغ فیما إذا احتمل من نفسه التفاته إلی شرائط الوضوء التی منها عدم الحاجب فی أثناء وضوئه و إحرازه.

الشکّ فی إزاله الحاجب

(۲) أیضاً لقاعده الفراغ إذا احتمل من نفسه الالتفات و إحراز الشروط بلا فرق فی ذلک بین کونه معلوم الحاجبیه علی تقدیر عدم إزالته و کونه محتمل الحاجبیه،

و أما إذا علم بغفلته عن اشتراط عدم الحاجب فى الوضوء فجريان القاعده حينئذ و عدمه مبنيان على النزاع فى أن معتبره بكير بن أعين المشتمله على قوله (عليه السلام): لأنه حينما يتوضأ أذكر منه حينما يشك «۳» و ما ورد فى الصلاه من أنه حينما يصلّى كان أقرب

---

(۱) هذا مع احتمال الالتفات حال العمل و إلّا فلا تجرى القاعده.

(۲) بل الظاهر وجوبها فيه و فى نظائره الآتيه.

(۳) الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۷.

....

إلى الحق منه بعده «۱» هل هما تعليلان و مقيّدتان لإطلاقات الأخبار حتى يختص جريان القاعده بما إذا احتمل من نفسه الذكر و الالتفات إلى الشرائط و الأجزاء حال الوضوء و لكنه يشك و يحتمل غفلته عن بعضها أو نسيانها، فلا تجرى مع العلم بالغفله حال الامتثال و انحفاظ صوره العمل عنده و إنما يحتمل صحّه عمله من باب المصادفه الاتفاقيه.

أو أنهما كالحكمه للقاعده نظير سائر الحِكَم المذكوره فى الروايات، نظير التحفّظ على عدم اختلاط المياه فى تشريع العدّه مع أنها واجبه فى مورد العلم بعدم اختلاط المياه، و كنظافه البدن التى هى حكمه فى استحباب غسل الجمعه مع ثبوت استحبابه حتى مع نظافه البدن. و عليه فيصح التمسّك بإطلاق الروايات فى جميع موارد الشك فى الصحّه حتى الشك فى متعلق الأمر و لو مع العلم بالغفله حال العمل إلّا فى صوره الشكّ فى وجود الأمر كما إذا شك فى دخول الوقت بعد الصلاه، إذ مع عدم إحراز الأمر لا معنى للصحّه و الفساد لأنهما عبارتان عن مطابقه المأتى به للمأمور به و مخالفته إذن الإطلاقات باقيه بحالها فتجرى القاعده مع العلم

بـالغفله أيضاً كما ذهب إليه بعضـهم. و قـد ذكرنا فى محلِّه أنهما تعليلان و لا مناص من تقييـدهما للمطلقات «۲»، و معه تختص القاعده بما إذا احتمل الالتفات حال العمل.

و أمّا موثقه الحسـين بن أبى العلاء المشـتمله على أمره (عليه السلام) بتحويل الخاتم فى الغسل و بإدارته فى الوضوء و قوله (عليه السـلام): «فإن نسـيت حتى تقوم فى الصلاه فلا آمرک أن تعيد الصلاه» «۳» حيث يقال كما قيل من أنها تـدل على جريان قاعده الفراغ مع العلم بـالغفله و النسـيان فى حال العمل، لقوله (عليه السـلام): فإن نسـيت أى التحويل أو الإداره فى الغسل و الوضوء لا آمرک بإعاده الصلاه. فيدفعه أن الاستدلال بالموثقه مبنى على أن تكون ناظره إلى صوره الشک فى وصول الماء تحت

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۴۶/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲۷ ح ۳.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۳۰۶.

(۳) الوسائل ۱: ۴۶۸/ أبواب الوضوء ب ۴۱ ح ۲.

و كـذا إذا علم بوجود الحـاجب المعلوم أو المشـكوک حجبه و شکّ فى كونه موجوداً حال الوضوء أو طرأ بعـده (۱) فإنه يبنى على الصحّه إلّا إذا علم أنه فى حال الوضوء لم يكن ملتفتاً إليه فإن الأحوط الإعاده حينئذ.

الخـاتم فى الغسـل و الوضوء. و ليس فى الروايه سؤالًا و جواباً ما يـدلّ على كونها ناظره إلى ذلک بوجه، فإن الظاهر أنها بصـدد بيـان اسـتحباب تحويـل الخـاتم فى الغسـل و إدارته فى الوضوء حتى مع العلم بوصول الماء تحته. و يـدلّ عليه اختلاف البيان فى الغسل و الوضوء، حيث أمر بالتحويل فى الأوّل و بالإداره فى الثانى، فلو لم يكن لشى ء منهما خصوصيه بل كان الغرض مجرّد

وصول الماء إلى البشره و تحت الخاتم لم يكن للتعدد و الاختلاف فى البيان وجه صحيح، بل كان يقول (حوّله) فى كليهما أو (تديره) فيهما و لم يكن ينبغى التكلّم به للإمام (عليه السلام)، فمنه يظهر أن لهما خصوصيه و هى لا ـ تكون إلّا على وجه الاستحباب.

و يؤيد ما ذكرناه ما عن المحقق فى المعتبر من أن مذهب فقهائنا استحباب تحويل الخاتم فى الغسل و الإداره فى الوضوء «١»، و ذلك للاطمئنان بأنهم استندوا إلى هذه الموثقه، و إلّا فأى دليل دلّهم على استحباب التحويل فى أحدهما و الإداره فى الآخر. فالموثقه إما ظاهره فيما ادعيناه و إما أنها مجمله فلا ظهور لها فى إراده الشك فى وصول الماء تحت الخاتم بوجه. فالصحيح كما هو ظاهر الروايتين أن الجملتين تعليلان و بهما يتقيد المطلقات و يختص جريان القاعده بموارد احتمال الذكر و الالتفات.

(١) بأن كان تأريخ وضوئه معلوماً و كان تأريخ الحاجب مجهولًا و شك فى أنه هل طرأ الحاجب قبله أم بعده، فإن احتمل الالتفات إلى ذلك حال وضوئه تجرى القاعده فى وضوئه و يحكم بصحّته، و أما إذا علم بغفلته فجريان القاعده و عدمه مبنيان على الخلاف المتقدِّم آنفا.

---

(١) لاحظ المعتبر ١: ١٦١.

[مسأله ۵١: إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه و شكّ فى أنّ الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده يبنى على الصحّه]

[۵٩٠] مسأله ۵١: إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه و شكّ فى أنّ الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده (١) يبنى على الصحّه لقاعده الفراغ إلّا إذا علم عدم الالتفات إليه حين الوضوء فالأحوط الإعاده حينئذ.

[مسأله ۵٢: إذا كان محل وضوئه من بدنه نجساً فتوضأ و شك بعده فى أنّه طهّره ثمّ توضأ أم لا بنى على بقاء النجاسه]

[۵٩١] مسأله ۵٢: إذا كان محل وضوئه من بدنه نجساً فتوضأ و شك بعده فى أنّه طهّره ثمّ توضأ أم لا بنى على بقاء النجاسه فيجب غسله لما يأتى من الأعمال، و أما وضوءه فمحكوم بالصحّه عملًا بقاعده الفراغ إلّا مع علمه بعدم التفاته حين الوضوء إلى الطّهاره و النجاسه، و كذا لو كان عالماً بنجاسه الماء الذى توضأ منه سابقاً على الوضوء و يشك فى أنه طهّره بالاتصال بالكر أو بالمطر أم لا فإن وضوءه محكوم بالصحّه و الماء محكوم بالنجاسه و يجب عليه غسل كل ما لاقاه، و كذا فى الفرض الأوّل يجب غسل جميع ما وصل إليه الماء حين التوضؤ أو لاقى محلّ الوضوء مع الرّطوبه (٢).

إذا شكّ فى تقدّم الوضوء على حدوث الحاجب

(۱) عكس المسأله المتقـدّمه فقـد علم بتأريـخ المانع كالقير الذى علم بالتصاقه ببعض أعضائه أوّل الزوال و شك فى أن وضوءه هل كان قبله أم بعده، و حكمه حكم المسأله السابقه بعينها.

إذا توضّأ فشكّ فى أنّه هل طهّر المحل قبله؟

(۲) إذا احتمـل الالتفـات إلى اشتراط طهـاره البـدن أو المـاء فى صـحّه الوضوء و إحرازهـا حـال الوضوء فهل تثبت بها لوازماتها فيحكم بطهـاره بـدنه أو المـاء و طهـاره كـل ما لاقاهما، أو لا يثبت بالقاعـده إلّا صـحّه الوضوء فحسب، و أما البـدن و الماء فهما باقيان على نجاستهما بالاستصحاب كما أن ملاقيهما ملاقى النجس؟

قد يقال: إن هذا النزاع مبنى على أن القاعده

أماره حتى تثبت بها لوازمها أو أنها

[مسأله ۵۳: إذا شک بعد الصلاه فی الوضوء لها و عدمه بنی علی صحّتها]

[۵۹۲] مسأله ۵۳: إذا شك بعد الصلاه فى الوضوء لها و عدمه بنى على صحّتها (۱) لكنّه محكوم ببقاء حدثه (۲) فيجب عليه الوضوء للصلاه الآتيه، و لو كان الشكّ فى أثناء الصلاه وجب الاستئناف بعد الوضوء (۳)

أصل فلا تكون حجّه فى مثبتاتها. إلّا أنا تعرضنا لذلك فى بحث الأُصول و قلنا إن ذلك ممّا لا أساس له، لأن الأصل و الأماره سيان فى عدم حجيتهما فى لوازماتهما إلّا فى خصوص الأمارات اللفظيّه و ما يرجع إلى مقوله الحكايه و الإخبار كما فى الإقرار و البيّنه و الخبر، فإنها كما تكون حجّه فى مداليلها المطابقيه كذلك تكون حجّه فى مداليلها الالتزاميه، التفت المخبر إلى الملازمه أم لم يلتفت، كان مقراً بها أم منكراً للملازمه رأساً «۱». و عليه فلا تثبت بقاعده الفراغ فى المقام غير صحّه الوضوء، و مقتضى الاستصحاب بقاء البدن و الماء على نجاستهما فيحكم بنجاسه كل ما لاقاهما.

الشك فى الوضوء بعد الصلاه أو فى أثنائها

(۱) لقاعده الفراغ فى الصلاه.

(۲) لأن القاعده لا تثبت لوازمها كالحكم بطهاره المكلّف فى مفروض المسأله. و هل تجرى قاعده التجاوز فى نفس الوضوء أو لا تجرى؟ يظهر الحال فى ذلك مما يأتى فى المسأله الآتيه إن شاء اللّٰه.

(۳) لأن مقتضى قاعده الفراغ و إن كان هو الحكم بصحّه الأجزاء المتقدّمه من الصلاه لأنها ممّا قد تجاوز عنه و هى قد مضت، إلّا أنها لا تثبت الطّهاره حتى تصحّ الأجزاء الواقعه بعد شكّه، فلا بدّ من أن يحصل الطّهاره لتلك الأجزاء الآتيه و للكون الذى شكّ فيه فى الطّهاره، فإن الطّهاره كما أنها شرط

فى أجزاء الصلاه كذلک شرط فى الأکوان المتخلّله بين أجزائها، و بما أن ذلک الکون مما لا يمکن تحصيل الطّهاره فيه

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۲۶۷.

و الأحوط الإتمام مع تلک الحاله ثمّ الإعاده بعد الوضوء (۱).

يحکم ببطلان صلاته و استئنافها بعد تحصيل الطّهاره، و لا يمکن إحرازها بالقاعده لعدم تحقق التجاوز على الفرض.

(۱) و منشأه احتمال جريان قاعده التجاوز فى نفس الوضوء و معه يجب إتمام الفريضه فيحرم قطعها. و الکلام فى ذلک يقع فى مقامين:

أحدهما: فى أن هذا الاحتياط هل له منشأ صحيح؟

و ثانيهما: فى أن قاعده التجاوز هل تجرى فى نفس الوضوء أو لا؟

أمّا المقام الأوّل: فالصحيح أنه لا منشأ صحيح لهذا الاحتياط، لأن الدليل على حرمه قطع الفريضه لو کان فإنما هو الإجماع لو تمّ، و مورده ما إذا کانت الفريضه مما يأتى به المکلّف فى مقام الامتثال مکتفياً بها من غير إعادتها، ففى مثله يمکن القول بحرمه القطع على تقدير تماميه الإجماع، و أما إذا لم يکن المکلّف مکتفياً بها فى مقام الامتثال بل بنى على استئنافها فأى دليل دلّ على لزوم إتمامها بعد عدم تحقق الإجماع إلّا فى العباده المأتى بها فى مقام الامتثال؟ فهذا الاحتياط لا منشأ له.

و أمّا المقام الثانى: فإن قلنا إن الشرط فى الصلاه إنما هو الوضوء بحسب البقاء و الاستمرار، حيث قدمنا أن الطّهاره هى عين الوضوء و أن له بقاء و استمراراً فى نظر الشارع و اعتباره، و من هنا يسند إليه النقض فى الروايات کما ورد فى أن الوضوء لا ينقضه إلّا ما خرج من طرفيک «۱» و أنه مما لا ينتقض إلّا بالنوم و غيره من

النواقض بل قد صرّح ببقائه فی بعض الأخبار کما فی صحیحه زراره حیث ورد أن الرجل ینام و هو علی وضوء «۲». أو قلنا إن الشرط فیها الطّهاره المسببه عن الوضوء کما هو المعروف عندهم حیث یعدّون الطّهاره من مقارنات الصلاه کالاستقبال، فلا ینبغی

---

(۱) کما فی صحیحه زراره، الوسائل ۱: ۲۴۸/ أبواب نواقض الوضوء ب ۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۲۴۵/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۱.

....

الإشکال فی عدم جریان القاعده فی الوضوء لا فی هذه المسأله و هی الشک فیه فی أثناء الصلاه و لا فی المسأله السابقه و هی ما إذا شک فیه بعد الصلاه.

و ذلک لأن الشرط و هو الوضوء أو الطّهاره المقارنه للصلاه لم یتجاوز عنه المکلّف إذ التجاوز إما أن یکون تجاوزاً عن نفس الشی ء و هو إنما یعقل بعد إحراز وجوده و مع الشک فی وجود الشی ء لا معنی للتجاوز عن نفسه، و إما أن یکون التجاوز عن محلِّه و هو المعتبر فی جریان القاعده التجاوز و محل الشرط المقارن إنما هو مجموع الصلاه، فإذا شکّ فیه فی أثنائها فلا یحکم بتجاوز محل الشرط فلا تجری فیه القاعده کما لا تجری بالإضافه إلی الصلوات الآتیه إذا شکّ فی الوضوء بعد الصلاه کما فی المسأله المتقدّمه، لوضوح عدم تجاوز محل الشرط المقارن قبل الشروع فیه أو حینه.

و أما إذا قلنا إن شرط الصلاه هو الوضوء الحدوثی بشرط عدم تعقبه بالحدث، فهل تجری قاعده التجاوز فی الوضوء حینئذ عند الشک فیه فی أثناء الصلاه أو بعدها باعتبار أنه من الشرط المتقدّم و هو مما قد تجاوز محله أو لا تجری؟

التحقیق هو الثانی، و

ذلك لأن الأمر الشرعى لا يتعلق بالشرط أبداً و إنما يتعلق بذات المشروط المتقيّد بالشرط كالصلاه المتقيّده بالوضوء و لا يتعلق بنفسه، و عليه فلا محل شرعى للشرط حتى يقال إن محله قد مضى. نعم للصلاه المقيّده بالشرط محل شرعى دون شرطها، لأنه ليس كالأجزاء المتعلّقه للأمر شرعاً كالركوع إذا شكّ فيه و هو ساجد مثلًا حتى يقال إن محله قد مضى و تجاوز، نعم يجب إيجاد الوضوء قبل الصلاه عقلًا لتحصيل التقيد المأمور به فى الصلاه إلّا أنه لا محل شرعى له حتى لو قلنا بوجوب مقدّمه الواجب، لأن الوجوب المقدمى لا أثر له و ليس كالوجوب الضمنى المتعلق بالأجزاء.

و هذا نظير ما ذكرناه فى الشك فى الإتيان بصلاه الظهر و هو فى صلاه العصر، حيث منعنا عن جريان قاعده التجاوز فى صلاه الظهر لأنها مما لا محل له شرعاً، نعم تجب أن تكون صلاه العصر بعد صلاه الظهر و أما أن صلاه الظهر تجب أن تكون قبل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۴۰

[مسأله ۵۴: إذا تيقن بعد الوضوء أنه ترک منه جزءاً أو شرطاً أو أوجد مانعاً ثمّ تبدل يقينه بالشک يبنى على الصحّه]

[۵۹۳] مسأله ۵۴: إذا تيقن بعد الوضوء أنه ترک منه جزءاً أو شرطاً أو أوجد مانعاً ثمّ تبدل يقينه بالشک يبنى على الصحّه عملًا بقاعده الفراغ (۱) و لا يضرّها اليقين بالبطلان بعد تبدّله بالشک، و لو تيقّن بالصحّه ثمّ شكّ فيها فأولى بجريان القاعده (۲).

العصر بأن يكون محلها قبل صلاه العصر فلا، و من هنا لو صلّى الظهر و لم يأت بصلاه العصر أصلًا وقعت الظهر صحيحه و إن لم تقع قبل العصر، إذ لا عصر على الفرض «۱». و نظير الدخول فى التعقيبات المستحبّه، حيث إن الدخول فى المستحب إذا كان كافياً فى صدق تجاوز المحل لا

نلتزم بجريان القاعده فى الصـلاه فيما إذا شكّ فيها و هو فى التعقيبات، و ذلك لأن التعقيب و إن كان محله الشرعى بعد الصلاه إلّا أن الصلاه ليس محلها قبل التعقيب حتى يقال إن محلها مما مضى و تجاوز حتى تجرى القاعده فى الصلاه.

فتحصل أن قاعده التجاوز لا مجرى لها فى الوضوء قلنا بأنه شـرط مقارن للصلاه أم أنه شرط متقدّم مشروطاً بأن لا يتعقبه حدث، فعلى ما ذكرناه يرفع اليد عما بيده من الصلاه و يحصّل الوضوء ثمّ يستأنف الصلاه.

إذا تيقّن بالخلل بعد الوضوء ثمّ تبدّل يقينه بالشكّ

(۱) للشـكّ فعلًا فى صـحّه عمله الماضـى و فساده و عـدم اليقين بفساده بالفعل، و لا دليل على حجيّه اليقين بحـدوثه إذ لم يثبت اعتبار قاعده اليقين، و لا يقين بالفساد بحسب البقاء لتبدّله بالشك على الفرض.

(۲) و لعلّه أراد الأولويه بحسب مقام الثبوت، لأن القاعده لو جرت مع القطع بالفساد سابقاً لجرت مع القطع بالصـحّه سابقاً بطريق أولى. و أما الأولويه بحسب مقام الإثبات فلا، لأن شمول القاعده لكلتا الصورتين بالإطلاق.

---

(۱) يأتى فى المسأله [۲۰۲۵]، كذا ذكره فى مصباح الأُصول ۳: ۳۱۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۴۱

[مسأله ۵۵: إذا علم قبل تمام المسحات أنه ترک غسل اليد اليسرى أو شکّ فى ذلک فأتى به و تمّ الوضوء]

[۵۹۴] مسأله ۵۵: إذا علم قبـل تمام المسـحات أنه ترك غسل اليـد اليسـرى أو شكّ فى ذلك فأتى به و تمّم الوضوء ثمّ علم أنه كان غسـله يحتمل الحكم ببطلان الوضوء (۱) من جهه كون المسـحات أو بعضـها بالماء الجديد، لكن الأقوى صحّته لأنّ الغسله الثانيه مستحبّه على الأقوى حتى فى اليد اليسرى، فهذه الغسله كانت

---

(۱) لو علم بعدم غسل اليسرى و بعد الإتمام علم بغسلها الصحيح هو التفصيل فى المسأله كما أفاده الماتن (قدس سره) حيث إنه

لو كان قبل غسل يده اليسرى بعد الشك قد غسلها بالغسله الوجوبيه و الغسله الاستحبابيه، بحيث كان غسلها بعد الشك من الغسله الثالثه التى هى محرمه و بدعه فلا مناص من الحكم ببطلان وضوئه، و ذلك لأنها و إن لم تحرم عليه تكليفاً حيث لم تصدر بالعمد و الالتفات إلّا أنها موجبه للبطلان لا محاله، لما مرّ من أن المسح يعتبر أن يكون بالبله الوضوئيه الباقيه فى اليد، و البله التى مسح بها فى مفروض المسأله ليست من بله الوضوء بل بله غسل خارجى محرم فيبطل وضوءه.

و أمّا إذا كان غسلها قبل غسلها بعد الشك غسله واحده وجوبيه، بحيث كان غسلها بعد الشك من الغسله الثانيه المستحبه فى الوضوء فيحكم بصحّه وضوئه، لأن البله حينئذ من بله الغسله الوضوئيه المستحبّه، و لا يحتمل فيه البطلان إلّا من جهتين:

إحداهما: أن ما أتى به من الغسله كانت مستحبه و هو قد أتى بها بعنوان الوجوب. إلّا أنك عرفت فيما سبق أن الوجوب و الاستحباب لا يتميزان إلّا بانضمام الترخيص فى الترك إلى الأمر و عدمه، و إلّا فالمنشأ فيهما فى نفسهما شى ء واحد فقد تخيّل وجوبه و كان مستحباً واقعاً فهو من الخطأ فى التطبيق غير المضر فى صحّه العمل. و قد أسلفنا سابقاً أن الأمر فى هذه الموارد أمر واحد شخصى غير قابل للتقييد حتى يأتى به مقيّداً بالاستحباب أو الوجوب، بل غايه ما هناك أنه أتى به بداعى الوجوب ثمّ تبيّن استحبابه فهو من تخلف الداعى غير المبطل للعباده. و بعباره اخرى: أن العباده يعتبر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۴۲

مأموراً بها فى الواقع فهى محسوبه من الغسله المستحبّه، و لا يضرّها نيّه الوجوب،

لكن الأحوط إعاده الوضوء لاحتمال اعتبار قصد كونها ثانيه فى استحبابها، هذا و لو كان آتياً بالغسله الثانيه المستحبّه و صارت هذه ثالثه تعيّن البطلان لما ذكر من لزوم المسح بالماء الجديد.

فيها إتيان ذات العمل و إضافتها إلى اللّه، و المفروض أنه أتى بذات الغسله الثانيه و قد أضافها إلى اللّه سبحانه على الفرض و معه يحكم بصحّتها.

و ثانيتهما: أنا نحتمل أن يكون متعلق الأمر الاستحبابى خصوص الغسله الثانيه التى قصد بها عنوان الغسله الثانيه و أنه لم يتعلق بطبيعى الغسله الثانيه، و حيث إنه لم ينو بها و لم يقصد بها الغسله الثانيه فلم تقع مصداقاً للمستحب كما أنها ليست مصداقاً للواجب فتقع باطله، و المسح بها مسح ببله ماء خارجى فيحكم ببطلان الوضوء.

و هذا المعنى و إن كان محتملًا فى نفسه إلّا أنه مردود:

أوّلًا: بإطلاقات الأخبار الآمره بالغسله الثانيه استحباباً، لأن مقتضى إطلاقها أن كل غسله كانت مصداقاً للغسله الثانيه فى الخارج محكوم بالاستحباب قصد بها عنوانها أم لم يقصد.

و ثانياً: لو أغمضنا النظر عن إطلاق الأدلّه فمقتضى البراءه عدم اعتبار قصد عنوان الثانيه فى الغسله الثانيه المستحبه فى الوضوء، و ذلك لا بإجراء البراءه فى المستحب ليقال إنكم منعتم عن جريانها فى المستحبات حيث لا ضيق فيها، بل بإجرائها عن تقيد متعلق الأمر الوجوبى و هو الوضوء بعدم غسله ثانيه لم يقصد بها عنوانها حتى توجب بطلانه، فالغسله الثانيه غير مبطله للوضوء قصد بها عنوانها أم لم يقصد، فلا محاله تكون متصفه و محكومه بالاستحباب و البله بله غسله استحبابيه فلا يكون موجباً لبطلان الوضوء، و إن كان الأحوط إعاده الوضوء للاحتمال المذكور.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۴۳

[فصل فى أحكام الجبائر]

اشاره

فصل فى أحكام

الجبائر و هی الألواح الموضوعه علی الکسر و الخرق و الأدویه الموضوعه علی الجروح فصل فی أحکام الجبائر

إن من کان علی موضع من مواضع وضوئه کسر أو قرح أو جرح و قد وضع علیه جبیره یجب أن یمسح علی الجبیره علی تفصیل یأتی علیه الکلام إن شاء اللّه تعالی. و قبل الشروع فی مسائل الجبیره ننبه علی أُمور.

تنبیهات المسأله:

الأوّل: أن مقتضی القاعده الأولیه وجوب التیمم علی من لم یتمکن من الوضوء أو الغسل، لثبوت بدلیته عنهما بالکتاب و السنّه، لأن التراب أحد الطهورین و قد قال اللّه سبحانه فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً «۱» فلولا الأخبار الوارده فی کفایه غسل الجبیره أو مسحها لحکمنا بانتقال الفریضه حینئذ إلی التیمم لعجز المکلّف عن الوضوء أو الغسل، و إنما رفعنا الید عن ذلک بالأدلّه الدالّه علی کفایه مسح الجبیره، و علیه فلا بدّ من الاقتصار علی کل مورد ورد فیه الدلیل بالخصوص علی کفایه المسح علی الجبیره، و فی غیره لا مناص من الحکم بوجوب التیمم کما عرفت.

نعم لو قلنا بتمامیه قاعده المیسور و أن المیسور من کل شی ء لا یسقط بمعسوره لانعکس الحال فی المقام و کان مقتضی القاعده الأولیه تعیّن مسح الجبیره من غیر أن یجب علیه التیمم، لأن الطّهاره المائیه متقدّمه علی الطّهاره الترابیه، و حیث إن المکلّف

---

(۱) النساء ۴: ۴۳، المائده ۵: ۶.

و القروح و الدمامیل، فالجرح و نحوه إما مکشوف أو مجبور، و علی التقدیرین إما فی موضع الغسل أو فی موضع المسح، ثمّ إما علی بعض العضو أو تمامه أو تمام الأعضاء، ثمّ إمّا یمکن غسل المحل أو مسحه أو لا یمکن، فإن

أمكن ذلك

متمكن من الوضوء الناقص فلا يسقط وجوب الميسور منه بتعذر المعسور منه، لأنّ المتعذر إنما هو مسح جميع الأعضاء و أما مسح بعضها فلا، فالوضوء الناقص منزل منزله الوضوء التامّ بتلك القاعده. فمقتضى القاعده الأوليه فى موارد الجبيره هو الوضوء الناقص و مسح الجبيره من غير أن تنتقل الفريضه إلى التيمم، لتأخر الطّهاره الترابيه عن الطّهاره المائيه.

إلّا أنا ذكرنا فى محلِّه أن الأخبار الوارده فى تلك القاعده غير تامّه للمناقشه فى سندها أو فى دلالتها «١»، نعم فى العمومات الانحلاليه لا مناص من الالتزام بتلك القاعده إلّا أنه لا من جهه ثبوتها تعبّداً بل من جهه ثبوتها عقلًا، لاستقلال العقل بأن وجوب امتثال كل حكم إنما يتبع قدره المكلّف لمتعلقه لا لقدرته على متعلق حكم آخر، فإذا كان زيد مديوناً لعمرو خمسه دراهم و لم يتمكّن إلّا من ردّ درهم واحد وجب ردّه لتمكّنه من امتثال الأمر بردّه و إن لم يتمكّن من امتثال الأمر برد غيره من الدراهم، و هكذا فى غيره من موارد الانحلال. و أمّا فى المركّبات و المقيّدات فلم يقم دليل على وجوب مقدار منهما إذا تعذّر بعض أجزائها.

نعم لو تمّت روايه عبد الأعلى مولى آل سام فى رجل عثر فوقع ظفره و جعل على إصبعه مراره كيف يمسحها؟ قال: يعرف حكم هذا و أشباهه من كتاب اللّه سبحانه و هو قوله مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح على المراره «٢»، لقلنا بثبوت قاعده الميسور و لو فى خصوص الوضوء، و ذلك لأنّ المتعذر إنما هو خصوصيه المسح على البشره و أمّا مطلق المسح فهو غير متعذر فى مورد الروايه، و من هنا أمره بالمسح

---

(١) مصباح الأُصول

.۴۷۷ :۲

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۴/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۵.

....

علی المراره و قال: إنه و أشباهه یعرف من کتاب اللّه. فتدلّ علی أن الوظیفه فی جمیع هذه الموارد هو المسح علی الجبیره من دون أن ینتقل الأمر إلی التیمم. إلّا أن الروایه ضعیفه السند کما أن دلالتها کذلک، و ذلک لأن المسح علی المراره مما لا یعرف من کتاب اللّه قطعاً، لأن العرف لا یری المسح علی المراره میسوراً من المسح علی البشره بل یراهما متعدِّداً، و من هنا لو تعذّر المسح علی الجبیره و المراره أیضاً لم یتوهّم أحد وجوب المسح علی الحائط مثلًا بدعوی أن المتعذر إنما هو خصوصیه المسح علی المراره و أمّا أصل المسح و لو بالمسح علی الجدار فهو أمر ممکن، و لعلّه ظاهر، و إنما یعرف منه سقوط الأمر بمسح البشره لتعذّره و أمّا أن المسح علی المراره واجب فممّا لا یمکن استفادته من الکتاب، فقوله (علیه السلام): امسح علی المراره. علی تقدیر صحّه الروایه حکم خاص أنشأه الإمام (علیه السلام) فی مورده، و لا دلیل علی التعدِّی منه إلی غیره.

فالمتحصل من ذلک: أن مقتضی القاعده الأولیه فی موارد الجبیره هو التیمم، ففی کل مورد ثبت کفایه غسل الجبیره أو المسح علیها فهو و إلّا فلا بدّ من الحکم بوجوب التیمم بمقتضی الکتاب و السنّه.

الأمر الثانی: أن فی موارد الجبیره إذا أمکن غسل البشره أو مسحها برفع الجبیره من غیر أن یکون فی وصول الماء إلیها ضرر و لا فی رفع الجبیره و شدّها حرج و مشقه، فلا إشکال فی وجوب غسل البشره أو مسحها برفع الجبیره بمقتضی أدلّه وجوبهما، فإن الأخبار

الوارده فی الجبائر الآمره بالمسح علی الجبیره إنما هی فیما إذا کان فی وصول الماء إلی البشره ضرر متوجه إلی المکلّف، و مع عدمه فلا تشمله الأخبار فیتعیّن غسلها و لعله ظاهر.

و أما إذا کان فی حل الجبیره و شدّها مشقّه و لم یکن فی وصول الماء إلی البشره ضرر، فهل یکفی جعل موضع الجبیره فی الماء و ارتماسه فیه حتی یصل الماء إلی تحتها و هو البشره أو لا بدّ من المسح علی الجبیره؟ أما إذا کانت الجبیره فی مواضع المسح فجعل موضع الجبیره فی الماء مما لا إشکال فی عدم کفایته، لأن الواجب هو المسح

بلا مشقّه و لو بتکرار الماء علیه حتی یصل إلیه لو کان علیه جبیره أو وضعه «۱» فی الماء حتی یصل إلیه بشرط أن یکون المحل و الجبیره طاهرین أو أمکن تطهیرهما وجب ذلک، و إن لم یمکن إما لضرر الماء أو للنجاسه و عدم إمکان التطهیر «۲»

و لا یتحقق المسح بوصول الماء إلی البشره. و أما إذا کانت الجبیره فی مواضع الغسل و فرضنا تحققه برمس موضع الجبیره فی الماء بأن تحقق به مفهوم الغسل أعنی جریان الماء علی البشره و لو بأدنی مرتبه منه، فظاهر جماعه و منهم الماتن (قدس سره) کفایته و وجوبه.

و التحقیق: أن غسل الموضع إذا کان ممکناً مع التحفظ علی الترتیب المعتبر فی الوضوء أعنی غسل العضو من الأعلی إلی الأسفل کما إذا کان متمکناً من رفع الجبیره، فلا إشکال فی تعینه و لزوم رفعها مقدّمه لتحقق الغسل المعتبر فی الوضوء و کما إذا لم یکن علیه جبیره أصلًا فإنّ الغسل و إیصال الماء إلی البشره

مترتباً معتبر فى الوضوء، كان على الموضع جبيره أم لم يكن، فعلى تقـدير وجودها يتعيّن رفعها مقدّمه. و أمّا إذا لم يمكن غسله مع الترتيب ففى كفـايه وضع الموضع على المـاء و وصول المـاء إلى البشره و لو مع تحقق مفهوم الغسل إشكال، لعـدم حصول الترتيب المعتبر معه.

و أمّـا ما قـد يتوهّم فى المقام من الاسـتدلال على كفايه وضع المحل فى الماء و إن فاته الترتيب المعتبر فى الوضوء بموثقه عمار أو إسحاق بن عمار، حيث أسندها إلى كل منهما فى الوسائل عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحلّه لحال الجبر إذا جُبّر كيف يصـنع؟ قال: إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء و يضع موضـع الجبر فى الماء حتى يصل الماء إلى جلده

---

(۱) الاكتفاء به مع عدم حصول الترتيب محل إشكال، بل الأظهر رعايه الترتيب حينئذ.

(۲) الظاهر أنه لا يجرى حكم الجبيره عند عدم إمكان تطهير المحل النجس بلا ضرر فى الغسل بل يتعين فيه التيمم.

....

و قـد أجزأه ذلک من غير أن يحلّه» «۱» حيث دلّت على كفـايه جعل موضع الجبر فى الماء مع فوات الترتيب المعتبر فى الوضوء. فيـدفعه: أن الروايه و إن نقلت على الكيفيه المتقـدّمه فى الوسائل، و قال بعد نقلها: إن الشـيخ رواها بهذا الاسـناد عن إسـحاق بن عمـار مثله. إلّـا أن صـاحب الحـدائق رواها فى الحـدائق على نحو آخر حيث بـدل قوله: «فلا يقـدر أن يحله» بقوله: فلا يقـدر أن يمسح عليه «۲». و الموجود فى كتاب الشيخ فى هذا الموضوع هو الثانى «۳» الذى نقله صاحب الحدائق (قدس

سره). و لعل الاختلاف من جهه تعدد الروايتين و كون إحداهما عن عمار و الأخرى عن إسحاق بن عمار و صاحب الوسائل قد عثر على ما نقله الشيخ (قدس سره) فى مورد آخر.

و كيف كان، فالموجود فى الروايه ليس هو تعذر حل الجبيره بل تعذر المسح على البشره، فعلى تقدير أن ما رواه صاحب الحدائق هو الأصح تدلّ الروايه على أن من لم يتمكّن من غسل مواضع الغسل بمسحها كما هو العاده لبداهه عدم وجوب المسح فى اليد و الساعد يجب أن يجعل موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء إلى بشرته، و لا تنظر الروايه إلى سقوط اعتبار الترتيب وقتئذ، لأنه من الجائز أن يكون وصول الماء إلى البشره مع مراعاه الترتيب أى بغسل الأعلى إلى الأسفل. هذا كله فيما إذا تمكن من جعل موضع الجبر فى الماء، و أما إذا لم يتمكن من ذلك أيضاً فلا إشكال فى تعيّن غسل الجبيره أو مسحها كما يأتى تفصيله إن شاء اللّه تعالى «۴».

الأمر الثالث: أن عدم التمكّن من إيصال الماء إلى البشره يتسبب من أُمور:

أحدها: تضرّر المحل بوصول الماء إليه كما هو الحال فى الكسر و فى أغلب الجروح و القروح. و لا إشكال حينئذ فى انتقال الوظيفه إلى مسح الجبيره، و هو الغالب فى الأسئله و الأجوبه فى الروايات كما أنه مورد صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۷.

(۲) الحدائق ۲: ۳۸۱.

(۳) التهذيب ۱: ۴۲۶/ ۱۳۵۴، الإستبصار ۱: ۷۸/ ۲۴۲.

(۴) فى ص ۱۵۴.

....

(عليه السلام) الآمره بمسح الخرقه الموضوعه على القرحه إذا كان يؤذيه الماء أى يضرّه «۱».

و ثانيها: تضرّره

بتطهيره و مقدّمات غسله و إن لم يتضرر بمجرد وصول الماء إليه و بنفس غسله، لأن تطهيره يتوقف على صب الماء الكثير لإزاله الدماء و غيرها من النجاسات الموجوده فيه و هو يستلزم نفوذ الماء فيه فيتضرّر به، و هذا بخلاف مجرّد غسله حيث لا يتضرّر به لقلّه الماء و سرعه مروره عليه. و فى هذه الصوره أيضاً لا بدّ من مسح الجبيره لأن القروح و الجروح بحسب الغالب متنجسه بالدم، و إزالته تستلزم الضرر و إن لم يكن مجرّد وصول الماء إليه موجباً للضرر، و لا يوجد جرح من غير الدم إلّا قليلًا هذا. على أنه مورد صحيحه عبد الرحمٰن بن الحجاج حيث قال: «و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله و لا ينزع الجبائر و يعبث بجراحته» «۲» لأنه فى مفروض المسأله لا يستطيع من غسل الجراحه، فإن مقدماته و هى إزاله نجاستها ضرريه و هى عبث و لعب بالجراحه.

و ثالثها: نجاسه المحل من غير أن يكون غسل الجرح و لا مقدّمته و هو تطهير أطرافه و نفسه ضررياً فى حقه. و هذا يتصور بوجوه، فقد يستند ذلك إلى ضيق الوقت بحيث لا يسع لتطهيره و غسله للوضوء. و أُخرى يستند إلى قلّه الماء و إن كان الوقت متسعاً إلّا أن الماء لا يسع لتطهيره ثمّ التوضؤ به، لأنه لو طهره لم يبق له ماء للوضوء. و ثالثه يستند إلى عدم القدره على حل الجبيره أو غيرها مما يمنع عن وصول الماء إلى تحته و إن كان لا يضره الماء على تقدير وصوله إليه كما فى الكسير، حيث لا يتمكن من حل جبيرته و نزعها حتى يصل الماء تحتها، فهل يجب

عليه أن يمسح الجبيره فى هذه الصوره أيضاً أو ينتقل أمره إلى التيمم؟

قد يقال بمسح الجبيره حينئذ كما عن جماعه و منهم الماتن (قدس سره) إلّا أنه مما

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱.

....

لا یمکن المساعده علیه، و ذلک لأن مورد الأخبار الوارده فی مسح الجبائر بین ما کان وصول الماء إلی البشره موجباً للضرر و بین ما کان مقدّمه غسلها ضرریه کما فی الصورتین المتقدمتین، و لم یرد نص علی مسح الجبیره فیما إذا کانت البشره نجسه من غیر أن یکون فی غسلها و لا فی مقدّمته ضرر، فلو صحّ المسح علی الجبیره حینئذ لصح المسح علیها فی غیر موارد الجرح أیضاً و لم یختص به، کما إذا أصابت قطره نجس علی أحد مواضع وضوئه و لم یتمکّن من إزالتها من غیر أن یکون الموضع کسیراً أو مجروحاً، فهل یتوهّم أحد کفایه المسح علی الجبیره حینئذ؟! لوضوح أن الوظیفه هی التیمم وقتئذ لعدم تمکن المکلّف من الماء و لم یقل أحد بجواز المسح علی الخرقه حینئذ، و حیث إن المورد مما لم ینص علی جواز المسح فیه علی الجبیره فلا مناص من الرجوع إلی الأصل الذی أسسناه فی المسأله و هو وجوب التیمم فیما لم ینص علی کفایه المسح فیه علی الجبیره هذا.

و قد یتوهّم استفاده کفایه المسح فی المقام من صحیحه عبد اللّه بن سنان «عن الجرح کیف یصنع به صاحبه؟ قال (علیه السلام): یغسل ما حوله» «۱» نظراً إلی أن السؤال فیها عن الجرح و هو مشتمل علی النجاسه غالباً، و لأجل نجاسه

المحل لم يأمره بغسله و لا بالتيمم بل أمر بغسل ما حوله.

و لا يخفى أن الروايه و السؤال فيها ناظران إلى نفس الجراحه بما هى و لا نظر فيها إلى عوارضها كالنجاسه بوجه و إنما سئل فيها عن نفس الجرح، و المستفاد بحسب المتفاهم العرفى من السؤال عن الجرح إنما هو تضرره بالماء أو بغيره، فقد دلّت الروايه على أن الجرح إذا كان غسله موجباً للضرر يجب غسل ما حوله، و لا دلاله لها على كفايه المسح على الجبيره عند نجاسه المحل بالجرح أو بغيره. فهذه الصوره لم ينص على مسح الجبيره فيها فلا بدّ فيه من التيمم.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۴/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۳.

أو لعدم إمكان إيصال الماء تحت الجبيره و لا رفعها فإن كان مكشوفاً «۱» (۱)

أحكام الجرح المكشوف

(۱) شرع (قدس سره) فى أحكام الجرح المكشوف و حكم بوجوب المسح على نفس الجرح إذا لم يكن فيه ضرر و إلّا فيمسح على خرقه يضعها على الجرح، فلو لم يمكن ذلک أيضاً لضرره حكم بوجوب غسل ما حوله، و لكن الأحوط أن يضمّ إليه التيمم أيضاً.

أما ما أفاده (قدس سره) من مسح نفس الجرح و إلّا فيمسح ما وضعه عليه من الخرقه فهو يبتنى على أن مسح البشره ميسور لغسلها المعسور بالنظر العرفى كما أن مسح الخرقه ميسور الغسل المتعذر حسب المتفاهم عندهم، و حيث إن الميسور لا يسقط بالمعسور فيجب المسح على البشره أوّلًا و إلّا فمسح الخرقه و مع تعسرهما يغسل أطرافه و يضمّ إليه التيمم، لذهابهم إلى أن الطّهاره لا تتبعض.

و لكن فيما أفاده من أوّله إلى آخره مجال للمناقشه، و ذلک لأن

مسح البشره ليس مرتبه ضعيفه عن غسلها فلا يعد ميسوراً للغسل بالنظر العرفی، بل هما متقابلان و أحدهما غير الآخر، اللّهمّ إلّا أن يجری الماء بمسحه من جزء إلی جزء آخر، إلّا أنه خارج عن مفروض الكلام لأنه غسل حقيقه و كلامنا فی المسح هذا. ثمّ علی تقدير تسليم ذلک لا ينبغی التردد فی أن مسح جسم خارجی من جلد أو قرطاس أو خرقه ليس من المراتب النازله لغسل البشره فكيف يعد ميسوراً بالنظر العرفی من الغسل المتعسر؟! نعم إذا كانت الخرقه موضوعه من الابتداء و قبل الوضوء أعنی بها الجبيره فلا إشكال فی كفايه مسحها للروايات. علی أن الاعتبار أيضاً يساعد علی ذلک، لأن الخرقه المشدوده علی البشره معدوده من توابع الجسد و ملحقاته فالمسح عليها كالمسح علی الجسد، هذا كله بحسب الصغری.

---

(۱) لا يبعد تعين التيمم حينئذ فی الكسير.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۵۱

....

و أمّا كبری ما أفاده فقد مرّ غير مرّه أن قاعده الميسور لم تتم لضعف رواياتها سنداً أو دلاله، نعم لو تمّت روايه عبد الأعلی «۱» سنداً و دلاله بأن قلنا إن المسح علی المراره ميسور من غسل البشره المعسور علی الفرض لحكمنا بجواز المسح علی الخرقه فی المقام أيضاً، لدلالتها علی أن ذلک حكم يستفاد من كتاب اللّه فی مورد الروايه و أشباهه. إلّا أنها ضعيفه السند و الدلاله كما مرّ، و عليه فالمتعيّن هو الأخذ بإطلاق صحيحه عبد اللّه بن سنان المتقدّمه الآمره بغسل ما حول الجرح فحسب سواء تمكن من مسح الجرح أو الخرقه أم لم يتمكن، إذ لو كان مسح الجرح أو الخرقه واجباً لتعرضت إليه لا محاله، و حيث أنها مطلقه لترک الاستفصال فيها

فلا مناص من الاكتفاء بغسل أطرافه فحسب.

و أمّا ما أفاده من ضمّ التيمم إلى الوضوء بغسل أطراف الجرح فالظاهر أن وجهه أن الأمر حينئذ يدور بين المتباينين، لأنه إما أن يجب عليه الوضوء الناقص أعنى غسل ما حول الجرح فقط و يسقط عنه غسل موضع الجرح و مسحه و المسح على الخرقه بالتعذر كما هو المفروض، و إما أن يجب عليه التيمم لأنه فاقد للماء و غير متمكن من الوضوء التام، و لأجل دوران الأمر بينهما و هما متباينان حكم بوجوب غسل ما حول الجرح و قال: الأحوط ضمّ التيمم إليه.

إلّا أن الصحيح الاقتصار على وجوب غسل أطراف الجراحه فقط، و ذلك لأنا إن بنينا على أن الأخبار الآمره بغسل ما حول الجرح أو القرحه مطلقه و أنها فى مقام البيان كما هو الصحيح فلا- محاله نحكم بمقتضى إطلاقها على أن صاحب القرحه أو الجراحه المكشوفه يغسل ما حولها فقط، سواء كان متمكناً من مسح الجراحه أو مسح الخرقه أم لم يتمكن، و ذلك لإطلاق الأخبار و ورودها فى مقام البيان و عدم استفصالها بين التمكن من المسح و عدمه، لأنها حينئذ كالتخصيص فى أدلّه وجوب

---

(۱) تقدّمت فى ص ۱۴۴.

يجب غسل أطرافه و وضع خرقه طاهره «۱» عليه و المسح عليها مع الرطوبه، و إن أمكن المسح عليه بلا وضع خرقه تعين ذلك إن لم يمكن غسله كما هو المفروض و إن لم يمكن وضع الخرقه أيضاً اقتصر على غسل أطرافه، لكن الأحوط ضمّ التيمّم إليه «۲»،

الغسل فى الوضوء كما لا يخفى، بل نلتزم حتى مع قطع النظر عن الأخبار الوارده فى كفايه المسح على الجبيره فى المجبور،

لأنها إذا لم تكن موجوده أيضاً كنا نلتزم بذلك فى الجرح المكشوف بمقتضى إطلاق الروايات.

و أمّا إذا بنينا على عدم الإطلاق فيها بدعوى أنها وردت لبيان وجوب غسل الأطراف فى الجمله، و أما أنه كذلك حتى مع التمكن من المسح فلا- لعدم كونها بصدد البيان من تلك الجهه فهى مجمله، فلا مناص من الحكم بوجوب التيمم فى مفروض المسأله، و ذلك لأنا نحتمل اختصاص تلك الأخبار الآمره بغسل ما حول الجراحه بمن كان متمكناً من مسح الجرح أو الخرقه دون من كان عاجزاً عنه كما هو مفروض الكلام، و حيث لا إطلاق للأخبار على الفرض فلا نص على كفايه الوضوء الناقص فى من به جرح مكشوف فوظيفته التيمم لأنه فاقد الماء.

فعلى ما ذكرناه يدور الأمر فى أمثال المقام بين وجوب غسل الأطراف فقط مطلقاً و لو مع التمكّن من المسح و بين وجوب التيمم، و حيث إنا بنينا على إطلاق الروايات الآمره بغسل ما حول الجرح أو القرحه فلا- محاله يتعين الحكم بكفايه الوضوء الناقص فى من كان به جرح مشكوف مطلقاً، سواء تمكن من المسح أم لم يتمكّن، فلا وجه لضمّ التيمم إليه، هذا كلّه فيما إذا كان المكشوف هو الجرح أو القرح.

---

(١) على الأحوط الأولى، و مع التمكن من المسح على البشره فالأولى الجمع بين المسحين.

(٢) لا بأس بتركه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۵۳

....

أحكام الكسر المكشوف

و أمّا الكسر المكشوف فهل يأتى فيه ما ذكرناه فى القرحه المكشوفه فيجب عليه غسل ما حوله فقط من غير مسح موضع الكسر و لا الخرقه و لا ضمّ التيمم إليه على ما ذكرناه، أو هو مع مسح الموضع أو الخرقه أو ضمّ التيمم إليه على ما

ذكره الماتن (قدس سره) أو أن الوظيفه حينئذ هى التيمم فحسب؟

ظاهر المتن كبعضهم أن حكمه حكم الجرح المكشوف فيمسح المحل إن تمكن و إلّا فيمسح على الخرقه التى يجعلها عليه و إلّا فيغسل أطرافه و يضم التيمم إليه، بل ظاهر بعض الكلمات أن الأعذار المانعه عن وصول الماء إلى غيره من مواضع الوضوء مطلقاً كذلك و إن لم يكن هناك جرح أو كسر، كما إذا كان جرحه بحيث يتألم من وصول الماء إلى موضع معيّن من وجهه أو الرمد المانع من وصول الماء إلى ظاهر عينه، فإنه يمسح ذلك المحل أو الخرقه إن أمكن و إلّا فيكتفى بغسل أطرافها و يضمّ التيمم إليه هذا.

و لكن الصحيح اختصاص ذلك الحكم بالجرح أو القرحه المكشوفتين، و ذلك لاختصاص الأخبار الآمره بغسل ما حوله بهما أى بصاحب الجرح أو الفرح و لا- نص على ذلك فى الكسر المكشوف، نعم ورد الأمر بغسل أطراف الكسر و أنه لا- يعبث بجراحته «۱» إلّا أنه مختص بالمجبور دون المكشوف، بل الوظيفه التيمم حينئذ لعدم تمكنه من الوضوء التام، و قد عرفت أن الأصل الأوّلى فى من عجز عن الوضوء التام هو التيمم إذا لم يرد فيه نص على كفايه الوضوء الناقص، بل قد ورد الأمر بالتيمم فى الكسر بدلًا عن الجنابه كما يأتى و إنّما خرجنا نحن عن مقتضاه فى الكسر المجبور بالروايات على ما يأتى عليه الكلام إن شاء اللّه تعالى «۲». و من ذلك يظهر الحال فى بقيّه الأعذار التى يضرّها الماء، فإن الفرض فى مثلها التيمم لعدم تمكن المكلّف من الوضوء التام، هذا كلّه إذا كان الجرح أو الكسر المكشوفين فى مواضع الغسل.

---

(۱) كما فى ذيل صحيحه عبد

الرحمٰن بن الحجاج. الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱.

(۲) فی ص ۱۹۶ ۱۹۷.

و إن کـان فی موضع المسـح و لم یمکن المسـح علیه کـذلک یجب وضع خرقه طاهره «۱» و المسـح علیها بنداوه (۱)، و إن لم یمکن سـقط و ضمّ إلیه التیمم (۲) و إن کان مجبوراً وجب غسل أطرافه مع مراعاه الشـرائط و المسـح علی الجبیره (۳) إن کانت طاهره الکسر فی موضع المسح

---

(۱) هـذا أیضاً لا دلیل علیه، لأن المسح علی الخرقه الأجنبیه لیس میسوراً للمسح علی البشـره، و لم یدلّ دلیل علی کفایه المسـح علیها فی المسح الواجب فی الوضوء لو سـلمنا أنه میسور من المسح المعسور، نعم إذا کانت الخرقه موجوده من الابتداء بأن کان الجرح مجبوراً لکفی المسح علیها من المسح الواجب بمقتضی الأخبار.

(۲) و فیه: أنه لاـ مـوجب لوجوب الوضوء النـاقص و ضمّ الـتیمم إلیه، بـل الوظیفه حینئـذ هو الـتیمم من الابتـداء لـذلک الأصـل المؤسـس فی أوّل المسـأله، حیث قلنـا إن لم یتمکن من الوضـوء التـام یجب علیه الـتیمم إلّا أن یقـوم دلیـل علی کفـایه الوضوء النـاقص فی حقّه و هـو مفقـود فی المقـام، نعـم إذا تمکن من المسـح علی نفس الجرح أو القرح تعیّن، لأـنه فی موضـع المسـح الواجب و لأجل تمکنه منه یجب أن یمسح علیه.

الجبیره و أقسامها و أحکامها

(۳) و تفصـیل الکلاـم فی المقـام أن الجبیره إمـا أن تکون فی موضع الغسل کالوجه و الیـدین و إما أن تکون فی موضع المسـح کالناصیه و الرجلین.

أمّا إذا کانت فی مواضع الغسل فمقتضی صحیحه الحلبی «۲» و غیرها من الأخبار الوارده فی المقام أنه یغسل أطراف الجبیره و

يمسح عليها بدلًا عن غسل البشره التى تحتها، و فى ذيل بعضها أن لا ينزع الخرقه و لا يعبث بجراحته «٣». بلا فرق فى ذلک بين

(١) على الأحوط الأولى، و الأقوى تعيّن التيمم عليه.

(٢) الوسائل ١: ۴۶٣/ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٢.

(٣) و هى صحيحه عبد الرّحمٰن المتقدِّمه فى ص ١۴٨.

أو أمكن تطهيرها و إن كان فى موضع الغسل، و الظاهر عدم تعيّن المسح «١» حينئذ فيجوز الغسل أيضاً، و الأحوط إجراء الماء عليها مع الإمكان بإمرار اليد من

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١۴١٨ ه ق

الجبيره فى مواضع الكسر و بين مواضع الجرح و القرح، بل القرح لا- تحتاج إلى دليل خاص لأن الجرح يشمله بعمومه، لأن القرحه هى الجرح المشتمل على القيح كالجروح المسببه عن المواد المقتضيه فى البدن، و الجرح أعم مما فيه قيح و ما لا قيح فيه كالجرح بالسكين و نحوه.

و أمّا إذا كانت فى مواضع المسح و لا بدّ من فرضه فيما إذا كانت الجبيره مستوعبه للعضو، إذ لو كان بقى منه شى ء يتحقق به المسح الواجب وجب مسح نفس البشره لتمكنه منه و هو خارج عن محل الكلام، إذ البحث فيما إذا لم يتمكن من المسح الواجب على البشره فأيضاً لا بدّ من مسح الجبيره فإنه يجزئ عن مسح البشره، و هذا لا لروايه عبد الأعلى مولى آل سام حيث أمره (عليه السلام) بمسح المراره الموضوعه على إصبعه و ظفره «٢» و ذلک لأنها ضعيفه السند و مخدوشه بحسب الدلاله، بل

للأولويه العرفيه، لأن العرف إذا القى إليه أن المسح على الجبيره يكفى عن غسل البشره فيستفيد منه أن المسح عليها يكفى عن مسح البشره بطريق أولى. و على الجمله إن المسح إذا كان كافياً عن غسل البشره فهو كاف عن مسحها أيضاً بالأولويه.

و يدلّنا على ذلك ما ورد فى صحيحه الحلبى من قوله: «أو نحو ذلك من مواضع الوضوء» «۳» حيث عطفه على قوله: «فى ذراعه» فإنه يشمل ما إذا كانت القرحه فى مواضع المسح، فقد دلّت على أنه فى هذه الموارد يمسح على الخرقه. و أمّا ما فى ذيلها من قوله (عليه السلام): «و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثمّ ليغسلها»

---

(۱) بل الظاهر تعينه و عدم إجزاء الغسل عنه.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۴/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۲.

دون قصد الغسل أو المسح، و لا يلزم أن يكون المسح بنداوه الوضوء إذا كان فى

حيث إن الضمير فى «ليغسلها» راجع إلى الذراع، فهو غير مناف لما ذكرناه، لأنه من جهه أن مورد الروايه هو القرحه فى الذراع لا من جهه اختصاص الحكم بمسح الخرقه بمواضع الغسل.

و إن شئت قلت: إن الغسل فيها بالمعنى الأعم من المسح، و معناه أنه يغسلها أى الخرقه فى مواضع الغسل و يمسح عليها فى مواضع المسح كما يدلّ عليه صحيحه كليب الأسدى، حيث ورد فيها أنه «إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره» «۱» لوضوح أنها كما تشمل الجبيره فى مواضع الغسل كذلك يشملها فى مواضع المسح. على أنه لم ينقل خلاف فى جواز المسح على الجبيره إذا كانت فى مواضع المسح

عند عدم تمكّنه من إيصال الماء إلى البشره.

جهات المسأله:

ثمّ إن فی المسأله جهات من الکلام:

الاولی: أن المکلّف إذا لم یتمکن من مسح البشره فی الجبیره فی مواضع الغسل فلا کلام فی تعیّن المسح علی الجبیره کما عرفت، و أمّا إذا تمکن من مسح البشره بنزع الجبیره فهل یتعیّن علیه مسح البشره بدلًا عن غسلها و لا یجزئ مسح الجبیره حینئذ أو یجب علیه مسح الجبیره کما إذا لم یتمکن من مسح البشره؟ ذکر الماتن أن المسح علی البشره هو المتعیّن علی الأحوط بل لا یخلو عن قوّه ثمّ احتاط بالجمع بین المسح علی الجبیره و علی المحل.

إلّا أن ما أفاده (قدس سره) خلاف ظواهر الأخبار و مما لا مساغ له، لأن الأخبار الآمره بالمسح علی الخرقه و الجبیره مطلقه و غیر مقیّده بما إذا لم یتمکن من

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۸.

....

المسح علی البشره فلا یمکن المصیر إلیه، فإنها ظاهره فی أن مسح الجبیره واجب تعیینی لا أنه مخیّر بین المسح علی الجبیره أو البشره لا مع التمکن من مسح البشره و لا مع عدمه. فما أفاده (قدس سره) مما لا یمکن المصیر إلیه، فإنه لا یتم إلّا علی وجه اعتباری و هو أن المسح علی نفس العضو أقرب إلی غسله من المسح علی أمر خارجی و هو الجبیره، إلّا أن الوجه الاعتباری لا یمکن الاعتماد علیه فی قبال الروایات، فالمتعیّن المسح علی الجبیره مطلقاً تمکّن من المسح علی البشره أم لم یتمکّن.

الجهه الثانیه: أن المکلّف فی مواضع المسح علی الجبیره مخیّر بین غسل الجبیره بدلًا عن غسل البشره و بین مسحها أو أن

المسح واجب معيّن و لا يجزئه غسلها، ذهب الماتن (قدس سره) إلى التخيير ثمّ احتاط بالجمع بينهما بإجراء الماء على الخرقه بإمرار اليد عليها من دون قصد الغسل أو المسح.

و هذا إمّا بدعوى أن المراد بالمسح المأمور به فى الروايات هو الغسل، لأنه قد يطلق و يراد منه الغسل فالمأمور به إنما هو غسل الجبيره دون مسحها. و هذا ممّا لا يمكن المساعده عليه، لأن المسح بحسب المتفاهم العرفى إنما هو فى مقابل الغسل أعنى إمرار اليد على العضو برطوبه لا أنه بمعنى الغسل، و لا سيما فى الوضوء الذى هو مركّب من المسح و الغسل، فالمسح المستعمل فى الوضوء ظاهر فى إراده ما هو مقابل الغسل عرفاً. على أن مسح الخرقه مما لا إشكال فى جوازه و لو مع التمكن من غسلها و مقتضى ما ذكره القائل تعيّن الغسل و عدم جواز مسحها مع التمكّن منه.

و إمّا من جهه أن الغسل قد ثبت جوازه على طبق القاعده و هى قاعده الميسور و المسح لا دليل على وجوبه، لأن الأوامر الوارده فى مسح الجبيره إنما وردت فى مقام دفع توهم الحظر، حيث إن الإنسان يتخيّل فى تلك الموارد أن الواجب غسل الجبيره و قد دفعه بأن المسح أيضاً يكفى عن غسلها، و الأمر فى مقام الحظر يفيد الإباحه دون الوجوب، و لهذا يكون المكلّف مخيّراً بين مسح الجبيره و غسلها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۵۸

موضع الغسل، و يلزم أن تصل الرطوبه إلى تمام الجبيره، و لا يكفى مجرّد النداوه نعم لا يلزم المداقّه بإيصال الماء إلى الخلل و الفُرَج بل يكفى صدق الاستيعاب عرفاً، هذا كلّه إذا لم يمكن رفع الجبيره و المسح على

البشره و إلّا فالأحوط

و يندفع ذلک بأن الغسل لم يثبت جوازه على طبق القاعده، لعدم تماميه قاعده الميسور فى نفسها، و على تقدير تماميتها غير منطبقه على المقام، لأن غسل شى ء أجنبى عن البشره كيف يكون ميسوراً من غسل البشره، لأنه فى مقابله أمر مغاير معه لا أنه مرتبه نازله منه، فلو سلمنا أن الأخبار لا تدل على وجوب المسح يكفينا فى نفى التخيير مجرد الشک فى جواز غسل الجبيره و كفايته عن مسحها و عدمه، مضافاً إلى ما عرفت من أن الأخبار ظاهره فى وجوب مسح الجبيره متعيّناً لا على نحو التخيير بينه و بين غسل الجبيره. فالصحيح أن المسح هو المتعيّن فى حقه و لا يجزئ عنه غسلها.

الجهه الثالثه: أن المسح لا بدّ و أن يكون مستوعباً للجبيره و لا يجزئ مسح بعضها، و ذلک لأن مسح الجبيره بدل من غسل ما تحتها من البشره، فكما أن البشره يجب غسلها مستوعبه فكذلک مسح ما هو بدل عنه، نعم لا يجب التدقيق فى مسحها لأن المستفاد من الأخبار إنما هو وجوب ما يصدق عليه مسح الجبيره عرفاً، فلو مسحها على نحو صدق أنه مسح الخرقه بتمامها كفى، فالتدقيق غير لازم و التبعيض غير جائز.

الجهه الرابعه: إذا لم يتمكن المكلّف من مسح الجبيره لنجاستها و عدم تمكنه من تطهيرها أو لغير ذلک من الأُمور، ذكر الماتن أنه يضع على الجبيره خرقه طاهره فيمسح على تلک الخرقه، و إن لم يمكنه ذلک فالأحوط الجمع بين الوضوء بغسل أطراف الجبيره و بين التيمم.

و تفصيل الكلام فى هذه المسأله أن الجبيره التى لا يمكن مسحها قد تكون بمقدار الجراحه و قد تكون زائده عليها، فإن كانت بقدرها فالظاهر

أن المتعيّن حينئذ وجوب

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۵۹

تعيّنه «۱»، بل لا يخلو عن قوّه إذا لم يمكن غسله كما هو المفروض، و الأحوط الجمع بين المسح على الجبيره و على المحل أيضاً بعد رفعها، و إن لم يمكن المسح على الجبيره لنجاستها أو لمانع آخر فإن أمكن وضع خرقه طاهره عليها و مسحها يجب ذلك «۲»، و إن لم يمكن ذلك أيضاً فالأحوط الجمع بين الإتمام بالاقتصار على غسل الأطراف و التيمّم.

غسل أطراف الجراحه و لا يجب عليه ضمّ التيمم إليه و لا وضع خرقه طاهره ليمسح عليها، و ذلك لأن المستفاد من صحيحه الحلبی «۳» و غيرها من الأخبار الوارده فی المسأله أن الجريح إذا تمكن من المسح على جبيرته وجب كما إذا كان على جراحته جبيره، و إذا لم تكن عليها جبيره يجب غسل أطرافها و يجزئه ذلك عن المأمور به، فإذا فرضنا أن المكلّف لا يتمكن من مسح جبيرته الموضوعه على جرحه سقط الأمر بمسحها للتعذر فيكفی غسل أطراف الجرح كما فی المكشوف، و أما أنه يجب عليه إحداث خرقه و وضعها على المحل فلا يمكن استفادته من الأخبار، لأنها كما عرفت إنما دلّت على كفايه مسحها عن الغسل المأمور به فيما إذا كانت موجوده على العضو فی نفسها و أما إيجادها و إحداثها فلا دليل على وجوبه. و لا يقاس هذا بتطهير الجبيره و الخرقه إذا أمكن، و ذلك لأن تطهيرها مقدّمه وجوديه للمأمور به و هو مسح الجبيره بعد كونها موجوده فی نفسها، و أمّا أصل إيجاد الجبيره فهو مقدّمه الوجوب دون الوجود فلا يجب إيجادها فيكفی حينئذ غسل أطراف الجبيره التی هی بقدر الجراحه نعم وضع

خرقه طاهره و المسح علیها احتیاط محض و هو حسن علی کل حال.

---

(۱) فیه منع، و الأظهر تعیّن المسح علی الجبیره.

(۲) علی الأحوط الأولی إذا کانت الجبیره بمقدار الجرح، و أما إذا کانت زائده علیه فالأظهر تعیّن التیمم.

(۳) تقدّم ذکرها فی ص ۱۴۷ ۱۴۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۶۰

[و هنا مسائل متعلقه بالجبائر]

[مسأله ۱: إذا کانت الجبیره فی موضع المسح و لم یمکن رفعها و المسح علی البشره]

[۵۹۵] مسأله ۱: إذا کانت الجبیره فی موضع المسح (۱) و لم یمکن رفعها و المسح علی البشره لکن أمکن تکرار الماء إلی أن یصل إلی المحل هل یتعیّن ذلک

و أمّا إذا کانت الجبیره أطول و أزید من الجرح فالمتعیّن فی حقه التیمم، و ذلک لعدم تمکّنه من الوضوء التام أو ما بحکمه لفرض عجزه عن مسح الجبیره و عدم تمکّنه من غسل أطراف الجرح، لأنّ مقداراً منها تحت الجبیره التی لا یمکنه مسحها، و قد أسسنا فی أوائل المسأله أنّ کل من لم یتمکّن من الوضوء فهو مأمور بالتیمم. و لا- یجب علیه وضع الخرقه الطاهره علیها لما عرفت، نعم وضع الخرقه الطاهره و المسح علیها مع الضم إلی التیمّم مجرّد احتیاط. فتحصل أنه مکلف بغسل أطراف الجراحه و الجبیره فی الصوره الأُولی و التیمم فی الصوره الثانیه، سواء تمکّن من وضع خرقه طاهره و المسح علیها أم لم یتمکّن.

حکم الجبیره فی موضع المسح

(۱) أمّا إذا لم یمکن إیصال الماء إلی البشره بوجه فلا إشکال فی أنّ المسح علی الجبیره یجزئ عن مسح البشره و ذلک لما قدّمناه آنفاً، و إنما الکلام کلّه فیما إذا تمکّن من إیصال الماء إلی البشره فهل یجب علیه إیصال الماء إلی البشره بصب الماء علی الجبیره مکرّراً أو بوضع الموضع فی الماء، أو یتعیّن علیه المسح علی الجبیره،

أو يجب عليه الجمع بينهما، أو أن وظيفته التيمم حينئذ؟ وجوه:

أمّا احتمال وجوب التيمم فى حقّه فهو فى غايه الضعف و السقوط، لأن الأخبار المتقدّمه إذا تمّت دلالتها على أن المسح على الخرقه بدل عن المسح على البشره فهو متمكن من الوضوء لا محاله، و معه كيف ينتقل أمره إلى التيمم.

و أمّا دعوى وجوب إيصال الماء إلى البشره فهى تبتنى على تماميه قاعده الميسور نظراً إلى أن إيصال الماء إليها ميسور من المسح المأمور به المتعذر. و يدفعه ما أشرنا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۶۱

....

إليه غير مرّه من عدم تماميه القاعده كبرى، على أنها غير منطبقه على المقام لعدم كونه من صغريات تلك الكبرى، فإن إيصال الماء إلى البشره المساوق مع الغسل كيف يكون ميسوراً من المسح المأمور به، لأنه أمر و إيصال الماء أمر آخر هذا.

و قد يستدل على ذلك بموثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «فى الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال (عليه السلام): إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء إلى جلده» «۱». و فيه: أن الموثقه ظاهره فى أن السؤال إنما هو عن حل الجبيره بتوهم وجوبه و أنه إذا لم يمكن حلها ماذا يصنع، و قوله (عليه السلام) فى ذيلها: «حتى يصل الماء إلى جلده» قرينه قطعيه على أن الجبيره إنما كانت فى محل الغسل، إذ لو كانت فى موضع المسح لم يكن إيصال الماء إليه واجباً و لو مع التمكن من حل الجبيره فضلًا عما إذا لم يمكنه ذلك، لأن المسح غير

إیصال الماء کما لعله ظاهر. و لا یقاس ما نحن فیه بکفایه الغسل عن المسح فی الرجلین عند التقیّه، و ذلک لأنه أمر ثبت بدلیله و هو مختص بموارد تعذر المسح للتقیّه و لا یشمل المقام مما لا یمکن المسح علی البشره للجبیره، فقیاس أحدهما بالآخر مع الفارق، و القیاس لا نقول به. فالموثقه إنما تختص بمواضع الغسل و أنه إذا أمکنه إیصال الماء إلی البشره وجب، و لا دلاله لها علی وجوب إیصال الماء إلیها فی مواضع المسح.

و أمّا احتمال وجوب المسح علی الجبیره و إیصال الماء إلی البشره معاً فهو مستند إلی العلم الإجمالی بوجوب أحدهما بعد العلم خارجاً بعدم وجوب التیمم حینئذ، إذ المکلّف یعلم فی مفروض المسأله بوجوب أحد الأمرین فی حقه. و یدفعه أنه إنما یتمّ إذا لم یکن للأخبار المتقدّمه إطلاق یشمل صوره تمکن المکلّف من إیصال الماء إلی البشره مع أن إطلاقها مما لا ینبغی المناقشه فیه، لأن صحیحه الحلبی و صحیحتی عبد اللّٰه بن سنان و الأسدی کلّها مطلقه و لا یختص الأمر فیها بمسح الجبیره بما إذا لم

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۶۲

أو یتعین المسح علی الجبیره؟ «۱» وجهان، و لا یترک الاحتیاط بالجمع.

[مسأله ۲: إذا کانت الجبیره مستوعبه لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جریان الأحکام]

[۵۹۶] مسأله ۲: إذا کانت الجبیره مستوعبه لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جریان الأحکام «۲» المذکوره (۱) و إن کانت مستوعبه لتمام الأعضاء فالإجزاء مشکل، فلا یترک الاحتیاط بالجمع بین الجبیره و التیمم.

یتمکّن المکلّف من إیصال الماء إلی البشره. فالمتعیّن هو المسح علی الجبیره مطلقاً تمکّن من إیصال الماء إلی البشره أم لم یتمکن، و إن کان الإیصال أحوط.

(۱) و أمّا

إذا كانت الجبيره مستوعبه لجميع أعضاء الوضوء فلا ينبغى التردّد فى أن وظيفته التيمم حينئذ، لأن الوضوء غسلتان و مسحتان و المكلّف عاجز عن جميعها، و قد عرفت أن الأصل الأوّلى فى كل مورد لم يتمكن المكلّف من الوضوء المأمور به هو التيمم إلّا أن يقوم دليل على كفايه المسح على الجبيره عن الغسل أو المسح المأمور به، و لم يقم دليل على كفايه مسح جميع أعضاء الوضوء عن غسل بعضها و مسح بعضها الآخر و لعله ظاهر، نعم ضمّ المسح على الجبائر إلى التيمم أحوط.

و أمّا إذا كانت الجبيره مستوعبه لعضو واحد كالوجه أو اليدين و نحوهما فالظاهر انتقال الأمر إلى التيمم أيضاً، و ذلك لعدم تمكنه من الوضوء لأنه غسلتان و مسحتان و المفروض عدم تمكنه من إحدى الغسلتين أو المسحتين لأن الجبيره مستوعبه للعضو على الفرض، و قد عرفت أن الأصل الأوّلى فى كل من عجز عن الوضوء المأمور به هو التيمم إلّا أن يقوم دليل على كفايه المسح على الجبيره عن غسل البشره أو مسحها، و لم يقم دليل على كفايه مسح تمام العضو الواحد عن غسله أو مسحه، و ذلك لأن الظاهر المستفاد من الأخبار أن موردها ما إذا كانت الجبيره على جزء من العضو

---

(۱) هذا هو الأظهر.

(۲) و الأحوط ضمّ التيمم إلى الوضوء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۶۳

....

الواحد، بحيث لا يتمكن من مسحه بتمامه أو من غسله كذلك و إنما يتمكّن من غسل بعضه أو مسح بعضه دون بعضه الآخر، فدونك صحيحه الحلبى: «الرجل تكون به القرحه فى ذراعه أو نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقه و يتوضأ و يمسح عليها» إلخ «۱»، فإن ظهورها فى

كون القرحه فى جزء من ذراعه و هو الذى يعصبه بالخرقه ممّا لا يكاد يخفى.

و صحيحه ابن الحجاج «يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر ممّا ليس عليه الجبائر و يدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله، و لا ينزع الجبائر و يعبث بجراحته» «۲» فإن الظاهر إراده أنه يغسل مقداراً من عضو واحد و يدع المقدار الآخر الذى فيه الجبيره لا أنه يغسل إحدى يديه و يدع يده الأُخرى.

و كذلك موثقه عمار «۳» لظهورها فى أن الجبيره إنما كانت على خصوص ذراعه لا أنها كانت مستوعبه لتمام يده.

و صحيحه عبد اللّه بن سنان «عن الجرح كيف يصنع به؟ قال (عليه السلام): يغسل ما حوله» «۴» و إن لم يذكر فيها المسح على الجبيره إلّا أنه ذكر فى سائر الأخبار. فالروايات كما ترى إنما دلّت على كفايه مسح الجبيره عن غسل البشره أو مسحها فيما إذا كانت الجبيره على بعض العضو، و أمّا إذا كانت مستوعبه للعضو بتمامه فهو ممّا لم يدلّ شی ء من الأخبار على كفايه المسح على الجبيره فيه عن غسل البشره أو مسحها، فقد عرفت أن مقتضى الأصل الذى أسّسناه فى أوّل المسأله تعيّن التيمم حينئذ.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۷. و قد تقدّم ذكرها فى ص ۱۶۱.

(۴) الوسائل ۱: ۴۶۴/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۳.

....

بقى الكلام فى روايه كليب الأسدى «۱»، فإن قوله (عليه السلام): «فليمسح على جبائره» قد يدعى شموله لما إذا كانت الجبيره مستوعبه لتمام عضو واحد. و يندفع

بعدم شمول إطلاقها لمثل المقام لندرته، و إلّا فيمكن أن يستدل بإطلاقها على كفايه مسح الجبائر فيما إذا كانت مستوعبه لجميع أعضاء الوضوء مع أنهم لا يلتزمون بكفايته فى مثله. فالصحيح فى هذه الصوره ما ذكرناه و إن كان ضمّ المسح على الجبيره إلى التيمم أحوط.

فذلكه الكلام

إن الأخبار الوارده لا تشمل ما إذا كانت الجبيره مستوعبه لعضو واحد فضلًا عن تمام الأعضاء و ذلك أما صحيحه الحلبى فلأن قوله: «الرجل تكون به القرحه فى ذراعه» «۲» ظاهره أن القرحه إنما كانت فى بعض يده و أن الذراع ظرف تلك القرحه لا أنها كانت مستوعبه لتمام العضو، حيث إن هذا التعبير أعنى قوله: «القرحه فى ذراعه» لا يستعمل فى موارد استيعاب القرحه للعضو، بل يختص بما إذا كانت فى بعضه دون بعضه الآخر.

و الذى يدلّنا على ذلك هو ما ورد فى ذيلها من أمره (عليه السلام) بغسل ما حول القرح إذا كان مكشوفاً، لأنه كالصريح فى عدم كون القرحه مستوعبه لتمام العضو حيث إن مورد الروايه بصدرها و ذيلها واحد و هو القرحه فى العضو إلّا أنها إذا كانت مجبوره يمسح على الجبيره و إذا كانت مكشوفه يغسل ما حولها. فيدلّنا ذيل الصحيحه على عدم كون القرحه مستوعبه لتمام العضو. و أظهر منها الأخبار الآمره بغسل ما وصل إليه الماء و ترك ما سوى ذلك. و أما روايه كليب الأسدى فقد عرفت المناقشه فى شمولها للمقام. فالصحيح أن التيمم هو المتعيّن فى هذه الموارد و إن كان ضمّ التوضؤ بالمسح على الجبيره أحوط.

---

(۱) المتقدّمه فى ص ۱۵۶.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۲.

[مسأله ۳: إذا كانت الجبيره فى الماسح فمسح عليها بدلًا عن غسل المحل يجب أن يكون المسح به بتلك الرطوبه]

[۵۹۷] مسأله ۳: إذا

كانت الجبيره فى الماسح فمسح عليها بـدلًا عن غسل المحل يجب أن يكون المسح به بتلك الرطوبه أى الحاصله من المسح على جبيرته (١).

[مسأله ۴: إنما ينتقل إلى المسح على الجبيره إذا كانت فى موضع المسح بتمامه]

[۵۹۸] مسأله ۴: إنما ينتقل إلى المسح على الجبيره إذا كانت فى موضع المسح بتمامه و إلّا فلو كان بمقدار المسح بلا جبيره (٢) يجب المسح على البشره، مثلًا لو كـانت مستوعبه تمـام ظهر القـدم مسح عليهـا، و لو كان من أحـد الأصابع و لو الخِنصِر إلى المفصل مكشوفاً وجب المسح على ذلك، و إذا كانت مستوعبه عرض القدم مسح على البشره فى الخط الطولى من الطرفين و عليها فى محلّها.

[مسأله ۵: إذا كان فى عضو واحد جبائر متعدِّده يجب الغسل أو المسح]

[۵۹۹] مسأله ۵: إذا كان فى عضو واحد جبائر متعدِّده يجب الغسل أو المسح

---

(١) إذا كانت الجبيره فى الماسح لما دلّ على أن المسح يعتبر أن يكون بنداوه الوضوء فى اليد، كما فى قوله (عليه السلام): «و تمسح ببله يمناك ناصيتك» «١» و الأخبار الوارده فى كفايه المسح على الجبائر إنما تـدل على أن الجبيره كالبشره، و أما أن المسح بها لا يعتبر فيه أن يكون بنداوه الوضوء فهو مما لا دليل عليه.

ما يشترط فى الانتقال إلى مسح الجبيره

(٢) كما إذا استوعبت الجبيره تمام عرض الرجل إلّا بمقدار مسمّى المسح أو أنها أشغلت مقداراً من طولها و بقى مقدار منه قبلها و بعدها، فإنه يجب أن يمسح نفس البشره بمقدار المسمّى عرضاً لأنه المأمور به و هو متمكن منه، و يجب أن يمسح ما قبل الجبيره و ما بعدها لتمكنه من مسح البشره المأمور بها بذلك المقدار و يمسح على الجبيره فى المقدار المتوسط.

---

(١) الوسائل ١: ۴٣۶/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢.

فى فواصلها (١).

[مسأله ۶: إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيره فإن كان بالمقدار المتعارف مسح عليها]

[۶۰۰] مسأله ۶: إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيره فإن كان بالمقدار المتعارف مسح عليها (۲) و إن كان أزيد من المقدار المتعارف فإن أمكن رفْعها رفَعها (۳) و غسل المقدار الصحيح ثمّ وضعها و مسح عليها، و إن لم يمكن ذلك مسح عليها لكن الأحوط «۱» ضمّ التيمم أيضاً خصوصاً إذا كان عدم إمكان الغسل من جهه تضرر القدر الصحيح أيضاً بالماء (۴).

الجبائر المتعدِّده فى محل واحد

---

(۱) كما يجب المسح على الجبائر فى غير الفواصل، لشمول قوله (عليه السلام) حينئذ: «و لا ينزع الجبائر و يعبث بجراحته» «۲» للجبائر المتعدده لأنها جمع،

و يغسل المتوسطات أو يمسحها لتمكنه من المأمور به، و لم يدلّ دليل على كفايه المسح على الجبائر عن مسح البشره أو غسلها فى غير مواضع الجبر.

إذا وقع بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيره

(٢) لأن كون الجبيره بمقدار القرحه من غير زياده و لا نقصان غير متحقق فى الخارج، و على تقدير تحققه فهو أمر نادر قليل و لا يمكن حمل الأخبار عليه، بل يحمل على المتعارف الكثير و هو كون الجبيره زائده عن مقدار الجراحه بالمقدار المتعارف اليسير.

(٣) لتمكّنه من مسح البشره أو غسلها المأمور به.

الصّور المتصوّره للعجز فى المقام

(۴) عدم التمكن من رفع المقدار الزائد من الجبيره يتصور على وجوه: فتاره

---

(١) الأظهر فيه تعيّن التيمم بلا حاجه إلى المسح على الجبيره.

(٢) فى صحيحه ابن الحجاج المتقدّمه فى ص ١۶٣.

....

لا يتمكّن من رفعه لاستلزامه ضرراً خارجياً فى حقه، كما إذا فرضنا أنه غير متمكن من شدّ الجبيره و إنما شدّها الطبيب على أُسلوب خاص و نمط مخصوص، فلو رفعها لاحتاج إلى الحضور عند الطبيب ثانياً و هو غير ميسور فى حقّه أو مستلزم لبذل مال و نحوه. و المتعيّن حينئذ التيمم فى حقه، لأن الأخبار الآمره بالمسح على الجبائر مختصه بما إذا كان فى غسل موضع الجرح أو القرح أو مسحه ضرر لتلك الجراحه أو القرحه. و أما إذا فرضنا أن المورد سليم لا جرح فيه و لكنه لو غسله أو مسحه يتوجه عليه ضرر خارجى فهو خارج عن الأخبار، و مقتضى الأصل الأوّلى وجوب التيمم حينئذ.

و أُخرى لا يتمكّن من رفع المقدار الزائد و غسل ما تحته أو مسحه لا من جهه ضرر خارجى، بل من جهه

استلزامه الضرر فى ذلك المورد السليم الذى هو تحت الزائد من الجبيره، كما إذا كان بحيث لو وصله الماء حدثت فيه جراحه أو قرحه ثانيه من غير أن تستلزم ضرراً فى القرحه الأُولى أبداً. و هذه الصوره أيضاً يجب فيها التيمم، لأن أخبار الجبيره مختصه بما إذا كانت هناك جراحه أو قرحه يضرها غسلها أو مسحها، و أما الموضع السليم الذى لا جراحه و لا قرحه فيه إذا استلزم غسله أو مسحه ضرراً لتوليده الجراحه أو القرحه فهو مما لا تشمله الأخبار أبداً، فمقتضى الأصل الأوّلى هو التيمم حينئذ و إن كان ضمّ الوضوء بمسح الجبيره إليه أحوط كما يتعرّض له فى المسأله التاسعه إن شاء اللّه تعالى، و إن كان بين المقام و تلك المسأله فرق بسيط و هو أن مفروض تلك المسأله عدم قرح و لا جراحه فى موضع الوضوء و لكنهما تتولدان بغسله أو يتوجه بغسله ضرر إلى غيرهما، و أما فى المقام فالمفروض وجود قرحه أو جراحه لا يضرها الماء و ما لا قرحه فيه إنما هو أطراف تلك القرحه الواقعه تحت الزائد من الجبيره.

و ثالثه لا يتمكن من رفع المقدار الزائد و غسل ما تحته أو مسحه لاستلزامهما تضرّر القرحه أو الجراحه الاولى لا أنهما يولدان ضرراً غيرهما. و الصحيح فى هذه الصوره أيضاً هو التيمم، لأن الأخبار الوارده فى كفايه المسح على الجبائر مختصّه بما

[مسأله ۷: ما ينبغى للمتوضئ فعله فى الجرح المكشوف عند إراده الوضوء]

[۶۰۱] مسأله ۷: فى الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه يجب أوّلًا أن يغسل ما يمكن من أطرافه ثمّ وضعه (۱).

[مسأله ۸: إذا أضرّ الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف]

[۶۰۲] مسأله ۸: إذا أضرّ الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف (۲)

إذا كانت الجراحه بغسلها متضرّره فإذا لم يتضرّر بغسلها أى غسل نفس الجراحه يغسلها كما فى صحيحه الحلبى: و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثمّ يغسلها، و إذا تضرّرت فليمسح على الجبيره «۱»، و أما إذا فرضنا أن الجراحه تتضرّر بغسل غيرها كالمواضع السليمه تحت المقدار الزائد من الجبيره فهى مما لا تستفاد كفايه المسح فيها على الجبائر من الروايات، و مع عدم شمول الروايات لا مناص من الحكم بوجوب التيمم، لأنه الأصل الأوّلى فى كل مورد لم يقم فيه دليل على كفايه المسح على الجبيره و إن كان ضمّ الوضوء إليه بمسح الجبيره أحوط.

(۱) تقدّم أن المستفاد من الأخبار وجوب غسل الأطراف فى الجرح المكشوف و لا يعتبر أن يضع عليه خرقه طاهره ليمسح عليها، إلّا أن الماتن (قدس سره) احتاط بذلك سابقاً، و عليه فإذا أراد أحد العمل بذلك الاحتياط فيغسل جميع أطراف الجرح أوّلًا ثمّ يضع الخرقه عليه و يمسح عليها، و ذلك لأنه لو وضعها أوّلًا لسترت الخرقه مقداراً من الأطراف التى يجب غسلها. و الغرض من قوله: يجب أوّلًا أن يغسل إلخ ليس هو الوجوب الشرطى الموجب لبطلان الوضوء على تقدير المخالفه، بل المراد من

ذلـك تحصـيل اليقين بغسـل ما يجب غسـله من الأطراف، و عليه فلو فرضـنا أنه وضع الخرقه أوّلًا ثمّ غسل الأطراف إلّا أنه رفعها حين غسل ما حول الجرح بحيث تمكّن من غسل ما وجب غسله من الأطراف

كفى.

إضرار الماء بأطراف الجرح

(٢) كما إذا كانت القرحه على إصبعه و كانت تتضرّر بغسل الساعد مثلا.

---

(١) الوسائل ١: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۲.

يشكل كفايه المسح على الجبيره (١) التى عليها أو يريد أن يضعها عليها، فالأحوط غسل القدر الممكن «١» و المسح على الجبيره ثمّ التيمم

---

(١) و ذلك لأن الأخبار الوارده فى الجبيره إنما دلّت على كفايه مسح الجبيره فيما إذا كان هناك جرح أو قرح أو كسر فى مواضع الوضوء بحيث يتضرر بوصول الماء إليه و أما إذا فرضنا موضعاً من بدنه لا قرح و لا جرح فيه و لكن الجرح فى مكان آخر يتضرّر بوصول الماء إلى ذلك الموضع الذى لا قرح و لا جراحه فيه فلا إطلاق فى شى ء من الأخبار يشمل ذلك، و مع عدم شمول الروايات ينتقل فرضه إلى التيمم لا محاله هذا.

و قد يتوهّم أن قوله (عليه السلام) فى صحيحه الحلبى: «إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه» «٢» بإطلاقه يشمل المقام، إذ يصدق أن وصول الماء إلى ساعده مثلًا يؤذيه و إن لم يكن عليه جراحه، إذ المفروض أن بوصول الماء إلى ساعده يتضرّر الجرح الموجود فى إصبعه و معه يضع خرقه على ساعده و يمسح عليها.

و يدفعه ما قدمناه من أن المراد من إيذاء الماء فيها ليس هو مطلق الإيذاء بالماء بل المراد ما إذا كان وصول الماء إلى الجرح مؤذياً له لا وصوله إلى ما لا جرح فيه و ذلك لقوله (عليه السلام) بعد ذلك: «و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثمّ ليغسلها» فإن الضمير راجع إلى القرح، و معناه أن القرحه إن تضرّرت بوصول الماء

إليها فليمسح على الخرقه و إن لم تتضرّر به فليغسل نفس القرحه. و أمّا إذا تضرّرت القرحه بوصول الماء إلى موضع لا قرح و لا جرح فيه فلم يدلّنا شي ء من الأخبار على كفايه المسح على الخرقه بدلًا عن غسل الموضع السليم أو مسحه، بل وظيفته التيمم حينئذ و إن كان ضمّ الوضوء بالمسح على الخرقه فى الموضع السليم إليه أحوط لمجرّد احتمال تكليفه بذلک واقعا.

---

(١) و إن كان الأظهر جواز الاكتفاء بالتيمم.

(٢) الوسائل ١: ۴۶٣/ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٢.

و أمّا المقدار المتعارَف بحسب العاده فمغتفر (١).

[مسأله ٩: إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر فالحكم هو التيمم]

[۶٠٣] مسأله ٩: إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر فالحكم هو التيمم لكن الأحوط ضمّ الوضوء مع وضع خرقه و المسح عليها أيضاً مع الإمكان أو مع الاقتصار على ما يمكن غسله (٢).

[مسأله ١٠: تعين التيمم فيما لو كان الجرح و غيره فى غير مواضع الوضوء و كان استعمال الماء مضرا فى مواضعه]

[۶٠۴] مسأله ١٠: إذا كان الجرح أو نحوه فى مكان آخر غير مواضع

---

(١) إذ العاده قاضيه بأن فى موارد الجرح و القرح لا يتيسّر غسل جميع أطرافهما بحيث لا يبقى منها شی ء، فتضرّر الجرح بوصول الماء إلى أطرافه بالمقدار المتعارَف كتضرّره بوصول الماء إلى نفسه أمر عادى متعارف فحكمه حكمه.

إذا أضرّه الماء من دون جرح و نحوه

(٢) و هذه المسأله كالمسأله السابقه و الأمر فيها أظهر من سابقتها. و ما أفاده (قدس سره) فيها هو الصحيح، لأن أخبار الجبيره كما عرفت مختصه بالجريح و الكسير و القريح، و أما من ليس على مواضع وضوئه شي ء من ذلک إلّا أنه لمرض قشرى يتضرر بوصول الماء إلى موضع من بدنه فهو خارج عن موارد الأخبار، و التكليف حينئذ التيمم، لأن الوضوء غسلتان و مسحتان على الكيفيّه المستفاده من الأخبار و المفروض عجز المكلّف عنهما لتضرره بالماء فی موضع من بدنه فيتعين التيمم فی حقه، و إن كان ضمّ الوضوء مع وضع الخرقه و المسح عليها إلى التيمم أحوط.

و دعوى أن الواجب فى حقه هو الوضوء بالمسح على الخرقه لقاعده الميسور، مندفعه بما مرّ غير مرّه من عدم تماميه القاعده بحسب الكبرى. على أنا لو سلمناها فى محلها فلا- يمكن الاعتماد عليها فى المقام و نحوه من الواجبات التى لها بدل شرعى كالتيمم للوضوء، لأن ربّ الماء ربّ الصعيد كما فى الخبر «۱» فلم

يتعسّر الوضوء فى

---

(۱) كما فى صحيحه الحلبى: «لأن ربّ الماء هو ربّ الأرض»، و فى صحيحه ابن أبى يعفور: «إن ربّ الماء هو ربّ الصعيد» الوسائل ۳: ۳۴۳/ أبواب التيمم ب ۳ ح ۱، ۲.

الوضوء لكن كان بحيث يضر استعمال الماء فى مواضعه أيضاً فالمتعيّن التيمم (۱).

[مسأله ۱۱: فى الرَّمَد يتعيّن التيمم]

[۶۰۵] مسأله ۱۱: فى الرَّمَد يتعيّن التيمم إذا كان استعمال الماء مضرّاً مطلقاً (۲) أما إذا أمكن غسل أطراف العين من غير ضرر و إنما كان يضرّ العين فقط فالأحوط الجمع «۱» بين الوضوء بغسل أطرافها و وضع خرقه عليها و مسحها و بين التيمم.

[مسأله ۱۲: محل الفَصد داخل فى الجروح]

[۶۰۶] مسأله ۱۲: محل الفَصد داخل فى الجروح (۳) فلو لم يمكن تطهيره «۲»

حقه حتى يقتصر بالميسور منه لتمكنه من بدله.

(۱) و قد اتضح حال هذه المسأله مما قدمناه فى المسائل السابقه، لما عرفت من أن أخبار الجبيره مختصه بما إذا كانت الجراحه أو القرحه أو الكسر فى شى ء من مواضع الوضوء بحيث كانت تتضرر بوصول الماء إليها. و أما إذا كانت مواضع الوضوء سليمه عنها بأجمعها إلّا أن غسلها أو مسحها أوجب الضرر فى الجراحه الموجوده فى محل آخر فهو خارج عن موارد الأخبار، و لمكان عدم تمكنه من الوضوء فينتقل فرضه إلى التيمم لا محاله.

المرمد يتيمّم

(۲) و كذا الحال فيما إذا كان مضراً لعينه فقط، و ذلك لأن من به الرّمد ليس بجريح و لا بكسير و لا بقريح فهو خارج عن موارد الأخبار، و حيث إنّه عاجز عن الوضوء فتصل النوبه إلى التيمم فى حقِّه.

محل الفصد من الجروح

(۳) فحكمه حكمها فلا نعيد.

---

(۱) و الأظهر جواز الاكتفاء بالتيمم.

(۲) مرّ أنه لا يوجب جواز المسح على الجبيره.

أو كان مضرّاً يكفی المسح على الوُصله التی عليه إن لم يكن أزيد من المتعارَف و إلّا حلها و غسل المقدار الزائد ثمّ شدّها، كما أنه إن كان مكشوفاً يضع عليه خرقه «۱» و يمسح عليها بعد غسل ما حوله، و إن كانت أطرافه نجسه طهرها، و

إن لم يمكن تطهيرها و كانت زائده على القدر المتعارف جمع بين الجبيره و التيمّم «۲» (۱).

[مسأله ۱۳: لا فرق فی حکم الجبیره بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره علی وجه العصیان أم لا باختیاره]

[۶۰۷] مسأله ۱۳: لا فرق فی حکم الجبیره بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره علی وجه العصیان أم لا باختیاره (۲).

---

(۱) بل یتعیّن علیه التیمم، لعدم شمول أخبار الجبیره لما إذا لم یتمکّن من غسل الموضع أو مسحه لا لأجل القرح أو الجرح أو الکسر بل لأجل أمر آخر کتضرّره، و مع عدم شمولها تصل النوبه إلی التیمم لأنه الأصل الأوّلی کما مرّ. و کذلک الحال فیما إذا لم یمکن تطهیر أطراف المحل من جهه الجبیره المشدوده علیه، لأنه لو حلّها لم یتمکن من شدّها أو خرج منه الدم الکثیر و نحو ذلک.

(۲) لإطلاق أدلّته و لعلّه ممّا لا إشکال فیه، و إنما الکلام فی حکم الجرح العمدی أو الکسر کذلک تکلیفاً لا من ناحیه حرمته فی نفسه للإضرار، بل من جهه أنه تفویت اختیاری للواجب المنجز و هو حرام. و توضیحه: أن الظاهر المستفاد من أخبار الجبائر کالمستفاد من أخبار التیمم أن المسح علی الجبیره کالتیمم طهاره عذریه و الواجب الأوّلی فی حق المکلفین هو الطّهاره المائیه أعنی الوضوء، فکما أن المکلّف إذا دخل علیه وقت الصلاه و هو عالم ملتفت یحرم علیه إهراق ماء الوضوء، لأنه تفویت للواجب المنجز فی حقه و إن کان یجب علیه التیمم بعد ذلک، فکذلک الحال فی المقام، لأنه إذا دخل علیه الوقت و هو متمکن من الوضوء من غیر الجبیره لا یجوز له تفویت ذلک الواجب المنجز فی حقه بجرح عضوه أو بکسره و نحوهما، نعم لو ارتکبه و عصاه یجب علیه الوضوء مع المسح علی الجبیره لا

محاله.

---

(۱) على الأحوط كما مر.

(۲) على الأحوط، و الأظهر فيه جواز الاكتفاء بالتيمم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۷۳

[مسأله ۱۴: إذا كان شى ء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته]

[۶۰۸] مسأله ۱۴: إذا كان شى ء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته أو كان فيها حرج و مشقّه لا تتحمّل مثل القير و نحوه يجرى عليه حكم الجبيره «۱» (۱) و الأحوط ضمّ التيمم أيضا.

---

(۱) اللّاصق ببعض المواضع لعلّ هذا هو المشهور بينهم. و الكلام فى مدرك ذلك، لأنّ أخبار الجبائر مختصّه بالجراحه و القرحه و الكسر، و أما مع عدم شى ء من ذلك و كون الموضع سليماً فلا- دليل على أن اللّاصق عليه حكمه حكم الجبيره. و استدل على ذلك فى كلام شيخنا الأنصارى (قدس سره) بتنقيح المناط «۲» و أن المناط فى أحكام الجبائر ليس هو وجود الجرح و الخرقه عليه، و إنما المناط عدم تمكّن المتوضئ من إيصال الماء إلى بشرته و هذا متحقق فى المقام أيضاً لتعذّر إزاله اللاصق أو تعسره.

و فيه: أن تنقيح المناط أشبه شى ء بالقياس، بل هو هو بعينه، و ذلك لعدم علمنا بمناطات الأحكام و ملاكاتها، فترى أنا نحكم بكفايه غسل أطراف الجرح المشكوك فى صحّه الوضوء مع عدم غسل تمام الأعضاء أو مسحه لعدم وجوب غسل الجرح و لا مسحه و لا- نلتزم بكفايه الوضوء الناقص فيما إذا توضأ و أعضاؤه سليمه و لم يف الماء لتمام أعضائه بل بقى منها شى ء و لو بمقدار موضع الجرح أو أقل فى الجريح، كما أن شيخنا الأنصارى و غيره لا يلتزمون بكفايه الوضوء حينئذ و ليس هذا إلّا لعدم علمنا بالمناط فليكن الأمر فى المقام أيضاً كذلك.

و أمّا ما أفاده صاحب الجواهر

(قدس سره) من القطع بفساد القول بوجوب

---

(۱) هـذا إذا كـان ما على محل الوضوء دواء، و إلّا فالأظهر تعيّن التيمم إذا لم يكن الشـى ء اللاصق فى مواضع التيمم، و إلّا جمع بين التيمم و الوضوء.

(۲) كتاب الطّهاره: ۱۴۴ السطر ۳۴.

....

التيمم بـدلًا عن الغسل و الوضوء لمن كان فى يده شـى ء لاصق كالقير إذا لم يتمكن من إزالته ما دام الحياه «۱»، فهو أيضاً يلحق بكلام شـيخنا الأنصارى (قـدس سـره) فإن دعوى القطع بالفساد بلا موجب، فإنا نلتزم بكفايه التيمم ما دام الحياه فى مثل الرمد و غيره من الأمراض إذا لم تبرأ مـا دام الحيـاه فليكن المقام أيضاً كـذلك. أ فلم يرد أن التراب أحـد الطّهورين «۲» و أنه يكفيك عشر سنين؟ «۳» فالقطع بالفساد من غير وجه.

و عليه فالصـحيح أن يفصـل فى المقام بين ما إذا كان اللاصق دواء طلى به على شـى ء من مواضع وضوئه و ما إذا لم يكن دواء، ففى الأوّل نلتزم بأحكام الجبائر لصـحيحه الوشاء الـدالّه على أن مثله يمسـح على طلى الدواء «۴» هـذا من غير فرق بين أن يكون تحته جريحاً أو كان سليماً و إنما وضع الدواء لمرض جلدى أو غيره.

و أمّا إذا كـان اللاصق غير الـدواء كـالقير و نحوه فيفصّـل فيه بين مـا إذا كان فى غير محال التيمم كما إذا لصق بـذراعه فحينئذ يتعين فى حقه التيمم، لعـدم تمكنه من الوضوء المأمور به، و قـد عرفت أن أخبار الجبيره لا تشـمله فالأصل هو التيمم حينئـذ كما مر. و ما إذا كان على محال التيمم كما إذا كان على يديه أو وجهه فيجب عليه الجمع بين التيمم و الوضوء،

و ذلك لأن الأمر حينئذ يدور بين احتمالين، فإما أن نلتزم بسقوط الصلاه فى حقه لأنها مشترطه بالطهور و هو غير متمكن منه فلا يجب فى حقه الصلاه و إما أن نلتزم بعدم سقوطها.

و الأوّل ممّا لا يمكننا الالتزام به، لإطلاق ما دلّ على وجوب الصلاه و أنها لا تسقط بحال و أن الواجب على كل مكلف فى كل يوم خمس و إطلاق ما دلّ على اشتراطها

---

(۱) الجواهر ۲: ۳۰۴.

(۲) الوسائل ۳: ۳۸۵/ أبواب التيمم/ ب ۲۳ ح ۱. و هى صحيحه محمّد بن حمران و جميل و فيها: «إنّ اللّه جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهورا».

(۳) كما فى روايه السكونى: الوسائل ۳: ۳۶۹/ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۲.

(۴) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۹.

[مسأله ۱۵: حكم ظاهر الجبيره إذا كان طاهرا و تنجس باطنها]

[۶۰۹] مسأله ۱۵: إذا كان ظاهر الجبيره طاهراً لا يضرّه نجاسه باطنه (۱).

[مسأله ۱۶: إذا كان ما على الجرح من الجبيره مغصوباً لا يجوز المسح عليه]

[۶۱۰] مسأله ۱۶: إذا كان ما على الجرح من الجبيره مغصوباً لا يجوز المسح عليه بل يجب رفعه و تبديله، و إن كان ظاهرها مباحاً و باطنها مغصوباً فإن لم يعد مسح الظاهر تصرفاً فيه فلا يضر و إلّا بطل، و إن لم يمكن نزعه أو كان مضراً «۱» فإن عدّ تالفاً «۲» يجوز المسح عليه و عليه العوض لمالكه (۲)، و الأحوط استرضاء

بالطّهاره لأنه لا صلاه إلّا بطهور، و قد قدّمنا فى أوّل الكتاب أن الطهور ما يتطهّر به و هو أعم من الماء و التراب لأنه أحد الطهورين «۳». و مقتضى هذين الإطلاقين أن الصلاه واجبه فى حق المكلّف فى مفروض المسأله و أنها أيضاً مشترطه بطهاره خاصه لا محاله، و تلك الطّهاره إما هو الوضوء مع غسل القير أو مسحه و إما هو التيمم كذلك، و مقتضى العلم الإجمالى بوجوب أحد الأمرين أن يجمع بين التيمم و الوضوء مع وجود اللاصق على مواضع التيمم.

(١) لأن الدليل إنما دلّ على اعتبار الطّهاره فى ماء الوضوء، فإذا فرضنا نجاسه أعضاء الوضوء على نحو يوجب تنجس الماء فلا محاله يقتضى بطلانه، و أما إذا كانت غير ساريه إلى الماء فلا دليل على كونها موجبه لبطلان الوضوء، سواء كانت الجبيره واحده و كان باطنها نجساً دون ظاهرها و ما إذا كانت متعدده.

إذا كانت الجبيره مغصوبه

(٢) لا إشكال فى أن المسح على الجبيره إذا لم يعدّ تصرفاً فى المغصوب كما إذا كان ظاهرها مباحاً يجوز المسح عليها لعدم حرمته. كما لا كلام فى أنه إذا عدّ تصرّفاً فى المغصوب و أمكن نزعه و رده

إلى مالكه من غير أن يتوجّه ضرر عليه

---

(۱) لا يبعد وجوب النزع فى بعض صور التضرر أيضا.

(۲) لا يترک الاحتياط باسترضاء المالک فى هذا الفرض أيضا.

(۳) شرح العروه ۲: ۶.

المالـک أيضـاً أوّلًا، و إن لم يعـد تالفـاً وجب استرضـاء المالـک و لو بمثل شـراء أو إجاره، و إن لم يمكن فالأحوط الجمع بين الوضوء بالاقتصار على غسل أطرافه و بين التيمم.

يجب نزع الجبيره المغصوبه و ردهـا إلى مالكها، لحرمه التصـرف فى مال الغير و وجوب ردّ المال إلى مالكه، فبعـد نزعها إما أن يجبر الموضع بشى ء مباح فيمسح عليه و إما أن يبقى الجرح مكشوفاً فيغسل ما حوله. و إنما الكلام فى جهات:

الجهه الأُولى: إذا كـان نزع الجبيره المغصوبه مضـراً فى حقه فهـل يجب عليه نزعهـا و ردّها إلى مالكها أيضاً أو لا يجب؟ ذهب الماتن (قدس سره) إلى عدم وجوب الرد إلى مالكها فيما إذا عدّ تالفاً.

و لكن الصـحيح وجوب نزعها و ردها إلى مالكها فى هذه الصوره أيضاً، و ذلك لأن الضرر على نحوين، فقد يكون الضرر على نحو لاـ يرضـى الشـارع بتحققه فى الخارج كما إذا كان نزعها مؤدياً إلى هلاكه فلا يجب النزع و الرد إلى مالكها حينئـذ، لأن ما دلّ على حرمه التصـرف فى مـال الغير مزاحم بمـا دلّ على حرمه إهلاـك النفس المحترمه و وجوب حفظهـا، فحيث إنه أهم فلا محـاله يتقـدّم على حرمه التصرف فى مـال الغير. و أُخرى يكون الضـرر من غير مـا لاـ يرضـى الشـارع بوقوعه كمـا إذا كان نزع الجبيره موجباً لاشتداد مرضه أو بطء برئه أو إلى ضرر مالى أو إيلامه، فمقتضى إطلاق ما دلّ على حرمه

التصرّف فی مـال الغیر فی مثله وجوب نزعها و ردها إلی مالکها، و لا مانع عن ذلک إلّا ما یتوهّم من شـمول قاعـده نفی الضـرر للمقام و هی توجب تخصـیص ما دلّ علی حرمه التصـرّف فی مال الغیر. و لکنا ذکرنا فی محلِّه أن القاعده لا تشمل أمثال المقام لأنهـا امتنـانیه و إجراؤهـا فی المقـام علی خلاف الامتنان «۱»، لأـن معناهـا جـواز التصـرّف فی مـال الغیر من غیر إذنه و لاـ تثبت القاعده ذلک بوجه. و الظاهر أنهم

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۵۴۵ ۵۶۶.

....

لم یختلفوا فی وجوب ردّ المـال إلی مالکه فیما إذا کان ردّه موجباً للتضـرر المالی فی حقه فإذا لم تشـمل القاعـده المقام فیکون حال الضرر النفسی کالمالی فلا یمنع عن وجوب ردّ المال المغصوب إلی مالکه.

الجهه الثـانیه: إذا کانت الجبیره المغصوبه معـدوده من التالف کما هو الغالب، لأن الخرقه بعـد فصـلها عن ثوب الغیر مثلًا لا مالیه لها، فهل یجوز المسح علیها أو لا بدّ من استرضاء المالک أو نزعها إذا أمکن؟ ذهب الماتن إلی جواز المسح علیها و قال: و علیه العوض لمالکه. و قیل: إن هذه المسأله مبتنیه علی أن الضـمان بالتلف و الإتلاف راجع إلی المعاوضه القهریه بین المال التالف و المـال المضـمون به، أو أن الضـمان محض غرامه و لاـ رجـوع له إلی المعـاوضه بـوجه. فعلی الأـوّل یجـوز المسـح علی الجـبیره المعـدوده من التالف، لأنها بإتلاف الغاصب انتقلت إلیه و قـد ضـمن عوضـها بالمعاوضه القهریه، فلیس للمالک المطالبه بالمواد الباقیه بعد إتلاف المال لانتقالها إلی ملک المتلف فیجوز له المسح علی الجبیره فی المقام، و هذا بخلاف ما إذا قلنا بالثانی، لأن

الجبيره حينئذ باقيه على ملك مالكها الأوّل فلا يجوز التصرف فيها بالمسح إلّا برضاه هذا.

و الصحيح عدم ابتناء المسأله على ذلك، و ذلك لأن انتقال المال التالف إلى المتلف بإتلافه مما لم يلتزم به أحد فيما نعلمه من أصحابنا، لوضوح أن الإتلاف ليس من أحد الأسباب الموجبه للانتقال، فلم يقل أحد بأن الثوب المملوك لأحد إذا أحرقه الغاصب فهو ملك للغاصب بالمعاوضه القهريه فيضمن له قيمته، أو القطعات المنكسره فى الكوز ملك لمن أتلفه و هكذا.

نعم وقع الخلاف فى أنه إذا أغرم المتلف وادى عوض ما أتلفه فهل يكون ذلك معاوضه بين ما أداه و ما أتلفه، فالقطعات المنكسره للمتلف و هكذا غيرها مما أتلفه و أذهب ماليته و بقى مادته، أو أن ما أداه غرامه محضه و المواد باقيه على ملك مالك المال. و ذكرنا فى محلِّه أن العقلاء يرون ذلك معاوضه بين المال التالف و الغرامه حيث ليس للمالك مال و مادّه، و لم يكن مالكاً إلّا لشى ء واحد و قد أخذ عوضه و بدله لا أنه كان مالكاً لشيئين أخذ عوض أحدهما و بقى الآخر على ملكه و هما الماليه و المواد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۷۸

....

فأداء الغرامه معاوضه بالسيره الثابته عند العقلاء و المواد منتقله إلى ملك المتلف بأداء الغرامه.

و مفروض كلام الماتن إنما هو ما إذا أتلف مال الغير و جعله جبيره و أسقطه من قبل أن يؤدى عوضه فهل يجوز له المسح عليها أو لا- يجوز، لا- أن محل كلامه فى جواز المسح و عدمه بعد أداء الغرامه و العوض، و ذلك لقوله: (يجوز المسح عليه و عليه العوض) و لا معنى له مع أدائه فالكلام إنما هو

قبل ردّ العوض، و قد عرفت أن الإتلاف قبل ردّ العوض مما لم يلتزم أحد بكونه موجباً لانتقال المال إلى متلفه.

فالصحيح أن المسأله مبتنيه على أمر آخر و هو أن الأدلّه الدالّه على حرمه التصرف فى مال الغير مختصّه بما إذا كان مورد التصرف مالًا لغير المتصرف أو أنها تعمه و ما إذا كان ملكاً أو مورد حق لغيره و إن لم يكن مالًا، فإن المال إذا خرج بالتصرف عن الماليه قد يكون ملكاً لمالكه كما فى القطعات المكسوره فى الكوز و قد لا يكون ملكاً أيضاً كما إذا قتل حيوان أحدٍ، فإن الميته ليست بملك و إنما تكون مورداً للحق أى لحق مالكه السابق، فهل تشمل أدلّه حرمه التصرف لهاتين الصورتين أو تختص بما إذا كان مورد التصرّف مالًا فقط؟

و مقتضى فتوى الماتن أن الصحيح عنده الاختصاص و عدم شمول الأدلّه لما إذا كان مورد التصرّف ملكاً أو حقاً لغيره. و هذا هو الذى تقتضيه الروايتان المستدل بهما على حرمه التصرّف فى مال الغير من غير إذنه، أعنى قوله (عليه السلام): لا يحل مال امرئ مسلم إلّا بطيبه نفسه «۱» و قوله: لا يجوز التصرّف فى مال الغير إلّا بإذنه «۲»

---

(۱) و هى صحيحه زيد الشحام عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) إن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) وقف بمنى ...: إلى أن قال: فإنه لا يحلّ دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبه نفسه ... الوسائل ۲۹: ۱۰/ أبواب القصاص فى النفس ب ۱ ح ۳. و روى عنه فى كتاب تحف العقول [ص ۳۴] بدون لفظ دم بل فيه: مال امرئ مسلم.

(۲) الوسائل ۹: ۵۴۰/ أبواب الأنفال و ما

يختص بالإمام (عليه السلام) ب ٣ ح ٧. فان فيه: فلا يحل لأحد أن يتصرّف فى مال غيره بغير إذنه، فكيف يحل ذلك فى مالنا، إلخ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۷۹

....

لاختصاصهما بالأموال فيرجع فى غير المال إلى أصاله الحل، و إنما يخرج عن تلك الأصاله فى خصوص الأموال.

و لكن لا يبعد التفصيل فى غير الأموال بين ما إذا كان تصرف الغير مزاحماً لتصرف المالك السابق و ما إذا لم يكن مزاحماً له، بالحكم بعدم جواز التصرف فى الصوره الأُولى لأنه ظلم و تعد عند العقلاء فلا يجوز، و الحكم بالجواز فى الثانيه لأصاله الحل و عدم كون التصرف ظلماً و تعديا.

الجهه الثالثه: ما إذا لم يمكن نزع الجبيره إما تكويناً و إما تشريعاً لأدائه إلى الهلاكه مثلًا و لم تسقط الجبيره عن الماليه أيضاً، فماذا يصنع المكلّف؟ فإن مقتضى أدلّه حرمه التصرف فى مال الغير حرمه المسح عليها، و مقتضى ما دلّ على اشتراط الصلاه بالطّهاره و وجوب الصلاه فى حقه و عدم سقوطها أن الصلاه واجبه فى حقه مع الطّهاره.

احتاط الماتن بالجمع بين الوضوء بالاقتصار على غسل أطراف الجبيره و بين التيمم. هذا و لكن المتعيّن هو التيمم فى حقه، و ذلك لأن كفايه الوضوء الناقص أعنى غسل أطراف الموضع مختصه بما إذا كان على بدن المتوضى جرح مكشوف، و أما فى غير المكشوف فلم يقم دليل على كفايه الغسل الناقص، فإذا لم تشمل الأخبار للمقام فالأصل الأوّلى و هو التيمم الذى أسسناه فى أوائل المسأله هو المحكّم فى المقام، نعم لا بأس بضمّه إلى الوضوء الناقص للاحتياط. هذا كله فيما إذا كانت الجبيره المغصوبه على غير محال التيمم.

و أمّا إذا كانت فى

محاله كالوجه و اليدين فلاـ وجه لاحتمال وجوب التيمم حينئذ و ذلك لأنّا إنما نقول بانتقال الأـمر إلى التيمم من جهه أن المكلّف لم يتمكّن من الوضوء شرعاً لاستلزامه التصرف فى المال المغصوب و الممتنع شرعاً كالممتنع عقلًا، فإذا فرضنا أن التيمم أيضاً كالوضوء مستلزم للتصرف فى الجبيره المغصوبه فلا موجب للانتقال إليه، بل الأمر يدور بين أن تسقط عنه الصلاه رأساً لعدم تمكّنه من الطّهاره

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۸۰

[مسأله ۱۷: لا يشترط فى الجبيره أن تكون ممّا يصحّ الصلاه فيه]

[۶۱۱] مسأله ۱۷: لا يشترط فى الجبيره أن تكون ممّا يصحّ الصلاه فيه (۱) فلو كانت حريراً أو ذهباً أو جزء حيوان غير مأكول لم يضرّ بوضوئه، فالذى يضرّ هو نجاسه ظاهرها أو غصبيته.

و بين أن تسقط عنه حرمه التصرّف فى المغصوب، فالحكمان متزاحمان و لا يتمكّن المكلّف من امتثالهما، و حيث إن وجوب الصلاه مع الطّهاره أهم من حرمه التصرّف فى المغصوب، لأن الصلاه عمود الدين و لا تترك بحال، كما هو الحال فى غير ذلك من المقامات، إذ الأمر إذا دار بين الصلاه و الغصب فلم يتمكن من إتيانها و ترك الغصب كما إذا حبس فى مكان مغصوب فلا محاله يتقدّم الأمر بالصلاه لأهميّتها، فلا مناص من تقديم الأمر بالصلاه و سقوط النهى عن التصرف فى مال الغير.

و هذا بخلاف المسأله المتقدّمه التى حكمنا فيها بوجوب التيمم و لم نقدّم الأمر بالوضوء على حرمه التصرّف، و ذلك لأن المزاحمه فى تلك المسأله إنما كانت بين الأمر بالوضوء و حرمه التصرّف فى مال الغير، و حيث إنّ الوضوء له بدل دون حرمه التصرّف فمن هنا رجّحنا حرمه التصرّف على الوضوء و قلنا بوجوب التيمّم عليه. و أمّا فى المقام فالمزاحمه بين

أصل الصلاه و حرمه التصرّف، و لا بدل للصلاه، و لمكان أهميّتها قدمناها على حرمه التصرّف كما عرفت.

و بعد ذلك كله يدور الأمر بين الاقتصار بالوضوء الناقص بغسل أطراف الجبيره و بين التوضّؤ على نحو الجبيره أى بالمسح عليها، و حيث إن الوضوء الناقص لا دليل على كفايته إلّا فى الجرح المكشوف، لأنّ مقتضى ما دلّ على غسل الأعضاء و مسحها فى الوضوء و ما دلّ على لزوم مسح الجبيره و كونه بدلًا عن العضو، جزئيه الجبيره و اعتبار مسحها مطلقاً و عدم سقوطها بحال، و عليه فيتعيّن فى حقه الوضوء بطريق الجبيره و المسح عليها، لعدم حرمه التصرّف فى الجبيره المغصوبه حينئذ كما عرفت.

(۱) و ذلک لإطلاق أدلّتها و عدم تقییدها الجبیره بشی ء دون شی ء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۸۱

[مسأله ۱۸: ما دام خوف الضرر باقياً يجرى حكم الجبيره و إن احتمل البرء]

[۶۱۲] مسأله ۱۸: ما دام خوف الضرر باقياً يجرى حكم الجبيره و إن احتمل البرء (۱) و لا يجب الإعاده إذا تبيّن برؤه سابقاً (۲)، نعم لو ظنّ البرء و زال الخوف وجب رفعها.

---

(۱) دوران الحكم مدار خوف الضرر لاستصحاب بقاء جرحه أو كسره أو قرحه، هكذا قيل. و يأتى فى التعليقه الآتيه أن ذلك حكم واقعى لا نحتاج فيه إلى الاستصحاب بوجه، و من ثمه لا نحكم عليه بوجوب الإعاده فيما إذا تبيّن برؤه قبل الوضوء.

(۲) و هذا لا لما قيل من أن الخوف له موضوعيه فى ترتب أحكام الجبائر كما يستفاد من روايه كليب الأسدى حيث قال: «إن كان يتخوّف على نفسه فليمسح على جبائره» «۱» و ذلك لأن الظاهر من أخذ الخوف فى موضوع الحكم إنما هو طريقيته إلى الواقع، و معنى أنه «إن كان يتخوّف إلخ» أنه إن كان

فی بدنه جرح أو کسر یخاف من وصول الماء إلیه فلیمسح علی جبائره لا أن الخوف له موضوعیه، بل الوجه فیما أفاده فی المتن هو الإطلاق المستفاد من صحیحه ابن الحجاج حیث أمر علیه السلام فیها بغسل ما عدا الکسر أو الجرح المجبور قائلًا: إنه لا یعبث بجرحه «۲»، فموضوع الحکم بالمسح علی الجبیره فیها هو الکسیر أو الجریح الذی جبر کسره أو جرحه، فلو کنّا نحن و هذا المقدار لحکمنا بوجوب إعاده الصلاه و الوضوء فیما إذا توضأ علی نحو الجبیره ثمّ انکشف برؤه حال الوضوء، و ذلک لأن الموضوع فی الصحیحه هو الکسیر الذی جبر کسره، و المفروض عدم کون المتوضئ کسیراً حال الوضوء فیحکم ببطلان وضوئه.

إلّا أنه مضافاً إلی أنّ العاده قاضیه علی عدم حل الجبائر إلی أن یزول الخوف و یظن بالبرء قبل ذلک لا حین حلّها قد دلّتنا القرینه الخارجیّه علی أن الموضوع

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱.

[مسأله ۱۹: إذا أمکن رفع الجبیره و غسل المحل لکن کان موجباً لفوات الوقت هل یجوز عمل الجبیره؟ فیه إشکال]

[۶۱۳] مسأله ۱۹: إذا أمکن رفع الجبیره و غسل المحل لکن کان موجباً لفوات الوقت هل یجوز عمل الجبیره؟ فیه إشکال بل الأظهر عدمه و العدول إلی التیمم (۱).

لوجوب المسح علی الجبیره إنما هو من حدث به الکسر أو الجرح و قد کان مجبوراً حال الوضوء، بلا فرق فی ذلک بین بقاء کسره أو جرحه فی حال الوضوء أیضاً و عدمه، فلا أثر للبقاء و إنما المدار علی حدوث الکسر و کونه مجبوراً حال الوضوء. و تلک القرینه هی عدم تحقق الیقین بالبرء فی تلک الأزمنه مع جبر الموضع حال حله بأن

يكون الجرح مثلًا قـد برأ حال حل الجبيره لا قبله و لا بعـده، أو لو كان متحققاً فهو أمر نادر قليل الاتفاق و إن أمكن اسـتكشاف ذلـك فى أمثـال زماننا هـذا عن فوق الجبيره ببعض الآلات و الأدوات، و أما فى تلك الأزمنه فلم يكن للكشف عن ذلك طريق قطعى.

فإن حل الجبيره قـد يتفق أن يكون مقارناً لبرئه فى ذلك الزمان أعنى زمان حل الجبيره، و قد ينكشف أنه برأ قبل حلّها بزمان، و ثـالثه ينكشف عـدم برئه و يحتـاج إلى الجبر ثانيـاً حتى يبرأ، فـاليقين بالبرء حين حل الجبيره إما لا يتحقق و إما أنه نادر لا يمكن حمـل الروايه عليه. فمقتضـى إطلاقهـا بتلـك القرينه أن كـل من حـدث به كسـر و نحوه و كـان مجبوراً حال الوضوء وجب عليه المسـح على جبيرته سواء كان برأ فى الواقع أم لم يكن، بل ظاهر الصـحيحه أن هـذا حكم واقعى فإذا انكشف البرء حال وضوئه بعد الوضوء لم يجب عليه الإعاده بوجه، فلا حاجه معه إلى الاستصـحاب فيمن شك فى برء كسـره إلّا إذا لم تتمّ دلاله الصحيحه على ما ذكرناه.

إذا كان رفع الجبيره مفوتاً للوقت

(١) المتعيّن فى حقه هو التيمم، لأن روايات الجبائر كما مرّ غير مرّه تختص بما إذا لم يتمكّن من غسل البشره أو مسحها من جهه الكسر أو الجرح أو القرح، و أما من كان بدنه سليماً و لم يضره الماء إلّا أنه لم يتمكن من غسله أو مسحه لضيق الوقت و عدم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۸۳

[مسأله ۲۰: حكم الدواء المختلط بالدم]

[۶۱۴] مسأله ۲۰: الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم و صار كالشى ء الواحد و لم يمكن رفعه بعد

البرء بأن كان مستلزماً لجرح المحل و خروج الدم فإن كان مستحيلًا بحيث لا يصدق عليه الدم بل صار كالجلد فما دام كذلک يجرى عليه حكم الجبيره «۱» و إن لم يستحل كان كالجبيره النجسه يضع عليه خرقه و يمسح عليه (۱).

سعته لحل الجبيره فهو خارج عن موارد الأخبار، و الأصل الأوّلى حينئذ هو التيمم كما سلف.

الدواء المختلط بالدم

(۱) لا يمكن المساعده على ما أفاده فى شى ء من صورتى استحاله الدم و عدمها. أمّا إذا لم يستحل فلأن مفروض كلامه (قدس سره) إنما هو برء المحل و مع سلامه البدن و ارتفاع الكسر أو الجراحه لا- يجرى فى حقه حكم الجبيره، لاختصاص أخبارها بالجريح و الكسير و القريح و المكلّف غير داخل فى شى ء من ذلک. و مجرّد عدم تمكنه من رفع الدواء المخلوط به الدم لا يوجب جريان أحكام الجبيره فى حقه، بل ينتقل أمره إلى التيمم لا محاله. على أن وضع خرقه طاهره عليه أمر لا موجب له و لا دليل على لزومه.

و أمّا إذا استحال الدم فلعين ما قدّمناه فى صوره عدم الاستحاله. على أنّ استحاله الدم إنما توجب ارتفاع أحكامه، و أمّا أحكام الدواء المتنجس به فلا موجب لارتفاعها فهو دواء نجس لا يتمكّن من رفعه فيجب عليه التيمم لا محاله، كما هو الحال فى صوره عدم استحاله الدم فلا- فرق بين الصورتين، نعم إذا كان المحل مريضاً قد وضع عليه الدواء فحكمه حكم الجبيره بمقتضى صحيحه الوشاء «۲» كما مرّ.

---

(۱) بل ينتقل الأمر إلى التيمم، سواء فى ذلک الاستحاله و عدمها.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۹.

[مسأله ۲۱: قد عرفت أنه يكفى فى الغسل أقله]

[۶۱۵] مسأله ۲۱: قد

عرفت أنه يكفى فى الغسل أقله بأن يجرى الماء من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانه اليد، فلو وضع يده فى الماء و أخرجها و مسح بما يبقى فيها من الرطوبه محل الغسل يكفى، و فى كثير من الموارد هذا المقدار لا يضرّ خصوصاً إذا كان بالماء الحار و إذا أجرى الماء كثيراً يضر، فيتعيّن هذا النحو من الغسل و لا يجوز الانتقال إلى حكم الجبيره فاللّازم أن يكون الإنسان ملتفتاً لهذه الدقّه (١).

هل المسح برطوبه اليد يجزئ عن الغسل؟

(١) أقل الغسل و هو انتقال جزء من الماء من جزء إلى جزء و إن كان مجزئاً لا محاله إلّا أن الغسل على النحو المقرر فى المتن لا يخلو من إشكال و منع، و ذلك لما قدّمناه غير مرّه من أن الأمر بالغسل ظاهر فى لزوم إحداث الغسل، و أما الغسل بحسب البقاء فهو غير كاف فى الامتثال، و المكلّف إذا وضع يده فى الماء و بذلك قد أحدث الغسل فى يده ثمّ مسح برطوبتها وجهه أو غيره من مواضع الكسر مثلًا، فلا محاله يكون المسح برطوبتها إبقاء للغسل الحادث فى يده و إحداثاً للمسح فى وجهه. و لا يطلق على إمرار يده على وجهه عنوان الغسل فى شى ء من اللغات، بل يقال إنه مسح وجهه، مع أن المأمور به هو الغسل دون المسح.

و توضيح ما ذكرناه: أنّا تعرّضنا تبعاً للماتن لأقل الغسل فى بحث غسل الوجه من الوضوء و قلنا إنه عباره عن جريان الماء من جزء إلى جزء إمّا بنفسه أو بواسطه اليد و نحوها «١». كما قلنا إن النسبه بينه و بين المسح عموم من وجه، فإن المسح عباره عن مرور الماسح

على الممسوح برطوبه و نـداوه، و همـا أمران متقابلان فى الوضوء و من هنا جعله اللّه سـبحانه فى مقابل الغسل فى الآيه المباركه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ...

---

(۱) شرح العروه ۵: ۴۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۸۵

[مسأله ۲۲: حكم المسح على الجبيره التى عليها دسومه]

[۶۱۶] مسأله ۲۲: إذا كان على الجبيره دسومه لا يضرّ بالمسح عليها إن كانت طاهره (۱).

[مسأله ۲۳: إذا كان العضو صحيحاً لكن كان نجساً و لم يمكن تطهيره لا يجرى عليه حكم الجرح]

[۶۱۷] مسأله ۲۳: إذا كان العضو صحيحاً لكن كان نجساً و لم يمكن تطهيره لا يجرى عليه حكم الجرح بل يتعيّن التيمم (۲)

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ «۱» إلخ فلا يجزئ أحدهما عن الآخر بوجه.

و عليه فإذا أدخل يـده فى الماء ثمّ أخرجها فلا يكون المسح بها على وجهه غسلًا و ذلك لأن مفروض كلام الماتن أنه يمسح برطوبه يـده على وجهه، و المسـح مع النـداوه و الرطوبه مصـداق للمسـح و لا- يطلق عليه الغسل فى لغه العرب و لا فى غيرها من اللّغـات، فـإنّ المسـح بالنـداوه لا- يكون إجراء للماء من جزء إلى جزء فى شـى ء من اللّغات، و إذا كان المأمور به هو الغسل فلا يكون المسـح بـدلًا عنه كافيـاً فى الامتثـال كمـا ذكرنـا نظيره عنـد تعرّض المـاتن لجواز غسل الجبيره الواقعه فى مواضع الغسل و مسحها و قلنا إنّ المأمور به هو المسح و الغسل لا يجزئ عنه بوجه «۲».

إذا كان على الجبيره دسومه

(۱) سواء كـانت الـدسومه قليله و معـدوده من الأعراض أم كانت كثيره و معـدوده من الجواهر، و ذلك لإطلاقات الأخبار الآمره بالمسـح على جبائره، إلّا أن تعرض الـدسومه بفرض غير واقع على نحو لا يؤثر المسـح فيها أبداً، فإنّ المسح غير المؤثر لا يُكتفى به فى مقام الامتثال، حيث إنّ ظاهر المسح تأثر الممسوح بذلك.

العضو السّليم إذا لم يمكن تطهيره

(۲) و الوجه فيه ظاهر، لأنّ أخبار الجبائر مختصّه بالجريح و الكسير و القريح، و أما

---

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲) فی ص ۱۵۷.

نعم لو کان عین النجاسه لاصقه به و

لم يمكن إزالتها جرى حكم الجبيره «۱» (۱) و الأحوط ضم التيمم.

[مسأله ۲۴: لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيره إن كانت على المتعارَف]

[۶۱۸] مسأله ۲۴: لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيره إن كانت على المتعارَف (۲) كما أنه لا يجوز وضع شى ء آخر عليها مع عدم الحاجه إلّا أن يحسب جزءاً منها بعد الوضع.

السّـليم فهو خارج عن الأخبار و إن فرضـنا عدم تمكنه من غسل بشـرته أو مسـحها لعدم تمكّنه من غسلها لقلّه الماء أو غيرها من الأسباب، و مع عدم شمول الأخبار له ينتقل أمره إلى التيمم كما هو الأصل فى كل من لم يتمكن من الوضوء.

(۱) و فيه: أنّ اللّـاصق بالبـدن سواء كـان من الأعيـان النجسه أم من الأعيـان الطـاهره لا يجرى عليه أحكام الجبائر، كما عرفته فى القير اللّاصق بالبـدن لاختصاصـها بالكسـير و الجريـح و القريح، و مع سـلامه العضو لا تشـمله الأخبار فتنتقل وظيفته إلى التيمم لا محاله، نعم خرجنا عن ذلک فى الدواء اللاصق بالبدن بمقتضـى صحيحه الوشّاء «۲» فإنّ حكمه حكم الجبيره كما مرّ، و أمّا غيره فلا دليل على التحاقه بالجبائر، على أنّ وضع خرقه أُخرى طاهره عليه أمر لا دليل على وجوبه.

تخفيف الجبيره غير واجب

(۲) فلا يجب تخفيف الضـخمه و جعلها رقيقه أو بتبـديلها بالرقيق، و ذلک لإطلاقات الأخبار الآمره بالمسح على الجبائر، فكل ما صدق عرفاً أنه جبيره كفى المسح عليها فى مقام الامتثال إلّا أن يخرج عن الجبيره عند المتعارف، كما إذا شدّ على جبيرته منديلًا و مسح على المنديل فإنّ المنديل لا يسمّى جبيره حينئذ.

فالمراد من قوله: (إن كانت على المتعارف) هو كون الحائل جبيره عند العرف

---

(۱) بل ينتقل الأمر إلى التيمم.

(۲) تقدّم ذكرها فى مسأله ۲۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص:

[مسأله ۲۵: الوضوء مع الجبيره رافع للحدث لا مبيح]

[۶۱۹] مسأله ۲۵: الوضوء مع الجبيره رافع للحدث لا مبيح (۱).

فكل ما صدق أنه جبيره كفى مسحها عن غسل البشره و مسحها، و لم يرد بذلك كون الجبيره متعارفه بحسب الغلظه و الرقه، لأنها تختلف باختلاف الأشخاص و الموارد فقد يجبر بالكرباس و أُخرى بالفاسون و ثالثه بشى ء آخر خفيف أو غليظ. و من ذلك يظهر حكم ما إذا وضع على الجبيره شيئاً و أراد المسح عليه فإنه إن عدّ عند العرف جزءاً من الجبيره فلا- محاله يكفى المسح عليه فى مقام الامتثال، و إذا عدّ شيئاً زائداً عليها فلا يكفى كما عرفت.

الوضوء مع الجبيره رافع

(۱) إن أراد القائل بكونه مبيحاً أن المتوضئ مع الجبيره باق على حدثه و ليس متطهراً بوجه إلّا أنه جاز أن يدخل فى الصلاه أو فى غيرها مما يشترط فيه الطّهاره تخصيصاً فيما دلّ على اشتراط الصلاه أو غيرها من الأفعال بالطّهاره، فهو ممّا لا يحتمل بوجه، فإن الأخبار الوارده فى الجبائر قد اشتملت على السؤال عن الوضوء و الغسل و أنّ الجريح أو الكسير ما يصنع بوضوئه فأجابوا بأنه يمسح على الجبيره، و ظاهرها أنّ السؤال إنما هو عن ذلك الوضوء أو الغسل الذى اشترطت الصلاه به و أنه هو الوضوء مع الجبيره فى حقه، لا- أنّ المراد منها أمر آخر غير ما هو الشرط فى الصلاه فلا يمكن القول بأن المتوضى مع الجبيره غير متطهر بوجه.

كما أنّ القائل بكونه رافعاً إن أراد أن الوضوء مع الجبيره كالوضوء التام و هما فردان اختياريان من الطبيعى المأمور به و أحدهما فى عرض الآخر، فكما أنّ المكلّف يتمكّن من أن يأتى بالوضوء التام يتمكّن من الوضوء مع الجبيره بإدخال

نفسه فی موضوعه بالاختیار، نظیر الصلاه المقصوره و التامّه حیث إنهما فردان اختیاریان من طبیعی الصلاه المأمور بها و أحدهما فی عرض الآخر، و للمکلّف أن یختار أیّاً منهما شاء بإدخال نفسه فی موضوع المسافر. فهو أیضاً غیر محتمل بوجه، لأنّ الأخبار الوارده فی الجبائر کالأدلّه الدالّه علی کفایه التیمم فی حق فاقد الماء إنما تدلّنا علی أنّ

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۸۸

....

الوضوء مع الجبیره أو التیمم وظیفه المعذور عن الوضوء التام بحیث لا یتمکن من إتیانه، و أما من کان متمکناً من الوضوء التام ثمّ أدخل نفسه فی ذوی الأعذار فهو خارج عن مصب الأخبار رأساً. و علیه فالقول الوسط بین هذین القولین أن یقال: إن الوضوء مع الجبیره کالتیمم طهاره حقیقیه و لکنها فی طول الطّهاره بالوضوء التام بمعنی أنهما فی حق المعذور یقابلان الوضوء و الوضوء التام فی حق الواجد و غیر المعذور، فهما طهارتان فی ظرف المعذوریه لا فی عرض الوضوء و الوضوء التام.

و لا یرد علی ذلک أن لازمه جواز التفویت الاختیاری بإراقه الماء بعد الوقت و جعل نفسه فاقداً للماء بالاختیار أو بإیجاد کسر أو قرح فی بدنه اختیاراً، فإنه بعد إدخال نفسه تحت عنوان الفاقد أو الجریح و الکسیر یکون التیمم أو الوضوء مع الجبیره طهاره حقیقیه فی حقه، و رافعه کالوضوء و الوضوء التام فی حق الواجد و غیر الجریح و الکسیر.

و الوجه فی عدم ورود ذلک علی ما ذکرناه هو أن مقتضی ما قدّمناه من اختصاص أدلّه التیمم و الوضوء مع الجبیره للمعذور غیر المتمکن من الوضوء المأمور به عدم وجوب الصلاه علی من فوّت علی نفسه و أراق الماء أو جرح نفسه، و

ذلك لعدم كونه معذوراً غير متمكن من الوضوء المأمور به، لأنه كان متمكناً منه على الفرض و قد أدخل نفسه فى موضع الفاقد أو العاجز بالاختيار، و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار فلا طهاره فى حقّه و الصلاه ساقطه بالإضافه إليه و يعاقب من جهه تفويته الاختيارى، و لكن الإجماع القطعى دلّنا على أن الصلاه لا تسقط بحال فمنه استكشفنا أن وظيفته بعد تفويته هى الصلاه مع التيمم أو الوضوء مع الجبيره، فهما طهارتان حقيقيتان فى حقّه و ليستا فى عرض الوضوء التام بل فى طوله. على أنهما فى حق المعذور بالاختيار لا يقابلان الوضوء التام للصحيح، بل يصح أن يقال إنهما طهارتان فى مرتبه نازله من الوضوء التام، لعدم كونهما وافيين بالملاك مثل الوضوء التام، كما أنه يعاقب من تلك الناحيه أى من ناحيه تفويته مقداراً من المصلحه حيث عجز نفسه عن الإتيان بالوضوء التام و استيفاء ملاكه، و يحكم بصحّتهما للإجماع الكاشف عن اشتمالهما على مقدار من المصلحه لازم الاستيفاء حينئذ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۱۸۹

[مسأله ۲۶: الفرق بين الجبيره التى على محل الغسل و التى على محل المسح من وجوه]

[۶۲۰] مسأله ۲۶: الفرق بين الجبيره التى على محل الغسل و التى على محل المسح من وجوه كما يستفاد مما تقدّم: أحدها: أن الاولى بدل الغسل، و الثانيه بدل عن المسح (۱). الثانى: أن فى الثانيه يتعيّن المسح، و فى الاولى يجوز الغسل «۱» أيضاً على الأقوى (۲).

فالمتحصل أنهما طهارتان فى طول الوضوء التام و مرتبتهما دون مرتبه الوضوء التام، و المفوِّت بالاختيار يعاقب على تفويته الملاك فى ذلك الوضوء و إن كان يحكم بصحّه تيممه أو وضوئه الناقص من جهه الإجماع و اشتمالهما على مقدار من المصلحه الملزمه.

الفوارق بين الجبيرتين

(۱) إن كان نظره (قدس سره)

إلى أن المسح فى مواضع الغسل يجزئ عن الغسل و فى موارد المسح يجزئ عن المسح و أن الشارع يكتفى به بدلًا عن الغسل أو المسح فهو عين المسأله و مما لا إشكال فيه، و إن كان نظره إلى أنه لا بدّ من قصد البدليه عن الغسل فى مواضعه و البدليه عن المسح فى مواضعه فهو مندفع بالإطلاقات، حيث دلّت الروايات على أنه يمسح على جبائره من غير اعتبار قصد البدليه عن الغسل أو المسح، نعم البدليه هى التى لاحظها الشارع فى جعله و أمره به حيث لاحظ أنه بدل عن الغسل أو المسح فأمر به، و أما أنها لا بدّ من ملاحظتها فى مقام الامتثال فهو مما لم يقم عليه دليل.

(٢) تقدّم أن النسبه بين الغسل و المسح عموم من وجه و أن أحدهما غير الآخر «٢» و المأمور به فى الأخبار إنما هو المسح على الجبائر، و ظاهرها أنه واجب متعيّن و لا دليل على كفايه غسل الجبيره. و قاعده الميسور غير منطبقه على المقام، على أنها غير تامّه فى نفسها كما مرّ غير مرّه.

---

(١) تقدّم عدم جوازه.

(٢) فى ص ١٨۴.

الثالث: أنه يتعيّن فى الثانيه كون المسح بالرطوبه الباقيه فى الكف و بالكف، و فى الاولى يجوز المسح بأى شی ء كان و بأى ماء و لو بالماء الخارجى (١). الرابع: أنه يتعيّن فى الأُولى استيعاب المحل (٢) إلّا ما بين الخيوط و الفُرَج، و فى الثانيه يكفى المسمّى (٣). الخامس: أن فى الأُولى الأحسن أن يصير شبيهاً بالغسل فى جريان الماء بخلاف الثانيه فالأحسن فيها أن لا يصير شبيهاً بالغسل (۴).

---

(١) و الوجه فى ذلك أن المستفاد

من الأخبار الوارده فى المقام حسب الارتكاز العرفى أن الجبيره بدل عن البشره فحكمها حكمها، و حيث إن المسح فى مواضع المسح إذا كان بالبشره لا بدّ و أن يكون بالنداوه الباقيه فى اليد كما فى صحيحه زراره «و تمسح ببله يمناك ناصيتك» «۱» فكذلك لا بدّ من ذلك فى المسح على الجبيره التى هى بدل عن البشره، و حكمها حكم المحل. و أمّا الغسل فى مواضع الغسل فلا يعتبر فيه أن يكون بالبله الباقيه فى اليد، لجواز أن يكون بالماء الجديد كما مرّ تفصيله فكذلك الحال فى الجبيره التى هى فى حكم المحل.

(۲) لما عرفت من أن حكم الجبيره حكم المحل، فكما أن فى موارد الغسل لا بدّ من استيعاب الغسل فكذلك فى الجبيره الموجوده على مواضع الغسل، نعم لا يعتبر فى الاستيعاب فى المسح التدقيق، بل يكفى المقدار الذى يسمى مسحاً مستوعباً عند العرف.

(۳) كما هو الحال فى المسح على نفس البشره كما فى مسح الرأس أو الرجل بحسب العرض، و أما طولًا فيعتبر فيه أن يكون من الأصابع إلى الكعبين كما هو ظاهر.

(۴) الاحتياط و إن كان كما أفاده إلّا أنه غير معتبر فى صحّه الوضوء، و ذلك لأن الغسل غير المسح و النسبه بينهما عموم من وجه، و المأمور به هو المسح فى موارد الغسل و المسح، و لا يعتبر أن يكون مجتمعاً مع الغسل أو شبيهاً به.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

السادس: أن فى الاولى لا يكفى «۱» مجرّد إيصال النداوه بخلاف الثانيه حيث إن المسح فيها بدل عن المسح الذى يكفى فيه هذا المقدار (۱). السابع: أنه لو كان

على الجبيره رطوبه زائده لا يجب تجفيفها فى الأولى بخلاف الثانيه (۲). الثامن: أنه يجب مراعاه «۲» الأعلى فالأعلى فى الأولى دون الثانيه (۳). التاسع: أنه يتعيّن فى الثانيه إمرار الماسح على الممسوح بخلاف الأُولى فيكفى فيها بأى وجه كان «۳» (۴).

---

(۱) قد عرفت أن المأمور به فى كل من موارد الغسل و المسح هو المسح على الجبيره، و لا ـ فرق بينهما فى ذلك، و إن كان الأحوط المسح بالماء فى مواضع الغسل.

(۲) لما تقدّم من أن حكم الجبيره حكم المحل، فكما أن الرطوبه فى البشره فى مواضع الغسل غير مانعه عن صحّه الوضوء فكذلك الحال فى الجبيره فى تلك المواضع، و أما فى مواضع المسح فحيث إن المعتبر أن يكون المسح بنداوه اليد فلا بدّ من اعتبار تجفيفها، لأن النداوه لو اندكت فى رطوبه المحل أو امتزجت معها و إن لم تكن مندكه لم يتحقق المسح بنداوه اليد، بل المسح كان بالماء الخارجى أو الممتزج منه و من نداوه اليد و هو غير كاف فى صحّه الوضوء.

(۳) لأن الجبيره كالمحل فإذا لم يعتبر فى نفس البشره أن يكون المسح أو الغسل من الأعلى إلى الأسفل فكذلك الحال فى الجبيره فى ذلك المحل، كما أنه إذا اعتبر فيه ذلك اعتبر فى الجبيره أيضاً، و عليه فيعتبر فى الجبيره فى مواضع الغسل و فى مسح الرأس أن يكون المسح من الأعلى فالأعلى، و أما فى مسح الرجلين فالأقوى عدم اعتباره كما هو الحال فى نفس البشره.

(۴) لما مرّ و عرفت من أنّ الجبيره كالمحل، و حيث إن المستفاد من الآيه «۴»

---

(۱) على الأحوط الأولى.

(۲) تقدّم تفصيل ذلك [فى فصل أفعال الوضوء الفعل الأوّل و الثانى و

الثالث و الرابع].

(۳) فيه إشكال فلا يترك الاحتياط.

(۴) ... وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ... المائده ۵: ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۹۲

[مسأله ۲۷: عدم الفرق بين الوضوء الواجب و المستحب فی الجبيره]

[۶۲۱] مسأله ۲۷: لا فرق فی أحكام الجبيره بين الوضوءات الواجبه و المستحبه (۱).

[مسأله ۲۸: حكم الجبائر فی الغُسل كحكمها فی الوضوء واجبه و مندوبه]

[۶۲۲] مسأله ۲۸: حكم الجبائر فی الغُسل كحكمها «۱» فی الوضوء واجبه و مندوبه (۲)

و الأخبار «۲» أن المسح فی مواضع المسح يعتبر أن يكون بإمرار الماسح على الممسوح فكذلك الحال فی الجبيره الموضوعه على محال المسح، و أما فی مواضع الغسل فلا يعتبر فيه شی ء من ذلك، فيجوز إيقاف الماسح و إمرار الممسوح بالماسح، و كذا الحال فی الجبيره الموضوعه على المحل.

عدم الفرق بين الوضوء الواجب و المندوب

(۱) للإطلاقات «۳» حيث لم يقيّد شی ء من الأحكام الوارده فی روايات الجبائر بما إذا كان الوضوء واجبا.

هل يفرق بين الغسل أو الوضوء فی الجبائر؟

(۲) هذا يبتنی على دعوى القطع بعدم الفرق بين الوضوء و الغسل فی شی ء من أحكام الجبائر، و حيث إنها غير تامّه و لا قطع لنا بتساويهما بوجه فلا مناص من المراجعه فی ذلك إلى الأخبار لنرى أن أی حكم من أحكام الجبائر فی الوضوء قد

---

(۱) الظاهر أن من كان به جرح أو قرح يتخير بين التيمم و الغسل، و الأحوط على تقدير الاغتسال أن يضع خرقه على موضع القرح أو الجرح و يمسح عليها و إن كان جواز الاكتفاء بغسل الأطراف لا يخلو عن قوّه. و أما الكسير فان كان محل الكسر فيه مجبوراً تعيّن عليه الغسل و المسح على الجبيره مع التمكن، و إن كان المحل مكشوفاً أو لم يتمكن من المسح على الجبيره تعيّن

عليه التيمم.

(۲) راجع الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵.

(۳) راجع الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۹۳

....

ثبت فی الغسل أیضاً فنأخذ به، و فیما

لم یقم علیه دلیل فی الغسل نرجع إلی الأصل الأوّلی أعنی وجوب التیمم فی حق من لم یتمکن من استعمال الماء فی الوضوء أو لغسل.

و نتیجه إنکار القطع بتساویهما أن الجریح و القریح إذا أجنبا یتخیران بین التیمم و الغسل مع الجبیره و لا یتعیّن علیه خصوص الغسل مع الجبیره، و یساعده أن فی غسل الجریح و القریح مع الجبیره عسراً و حرجاً، و هذا من أحد موارد التخییر بین التیمم و الغسل مع الجبیره.

و کیف کان، المعروف بین الفقهاء (قدس اللّه أسرارهم) أن الغسل و الوضوء متحدان من حیث الأحکام فی الجبائر، و لکن الصحیح أنهما مختلفان فی ذلک و أن الجریح و القریح إذا أجنبا یتخیران بین الغسل مع الجبیره و التیمم، بلا فرق فی ذلک بین کونهما مجبورین و بین کونهما مکشوفین. فلنتکلم أوّلًا فی جواز الغسل فی حقّه مع الجبیره لیتضح منه جواز تیممه.

المجبور من الجریح و القریح

أمّا المجبور من الجریح و القریح فلصحیحه ابن الحجاج عن أبی الحسن (علیه السلام): «عن الکسیر تکون علیه الجبائر أو تکون به الجراحه کیف یصنع بالوضوء و عند غسل الجنابه و غسل الجمعه؟ فقال (علیه السلام): یغسل ما وصل إلیه الغسل مما ظهر مما لیس علیه الجبائر و یدع ما سوی ذلک مما لا یستطیع غسله و لا ینزع الجبائر و یعبث بجراحته» «۱» لأنها کما تری غیر مختصّه بالوضوء، و قد دلّت علی أن الجریح المجبور بقرینه قوله: و لا ینزع الجبائر یغسل بقیّه المواضع الصحیحه و یدع الموضع المجبور بلا فرق فی ذلک بین الغسل و الوضوء. و هی و إن کانت ظاهره فی رجوع الضمیر فی قوله: «أو تکون به الجراحه»

إلى الكسير إلّا أنه غير مراد يقيناً و إنما يرجع إلى الرجل المقدر فى قوله: «عن الكسير تكون عليه الجبائر» بمعنى أنه

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱.

....

يرجع إلى ذات الكسير لا هو بوصف كونه كسيراً.

ثمّ إن الصحيحه و إن لم تتضمن الأمر بالمسح على الجبيره إلّا أنا استفدنا ذلك من بقيّه الأخبار الآمره بالمسح على الجبائر «۱».
ثمّ إنها و إن كانت مختصّه بالوضوء إلّا أنا نلحق الجبيره فى الغسل إلى الوضوء للقطع بعدم كفايه الغسل من دون غسل بعض المواضع و لا مسح ما هو كالمحل، حيث إن الجبيره غالباً بل دائماً تكون أوسع من الجراحه بمقدار فذلك المقدار الصحيح من أطراف الجراحه الذى تحت الجبيره لا بدّ إما أن يغسل و إما أن يمسح الجبيره الموضوعه عليه، و حيث لا يجب عليه نزع الجبيره و غسل ما تحته فلا مناص من أن يمسح على الجبيره التى هى كالمحل.

فالمتحصل: أن الجرح أو القرح المجبور عند الاغتسال يغسل مع الجبيره و يمسح عليها كما هو الحال فى الوضوء. و يدلّ على ذلك صحيحه كليب الأسدى «۲» حيث دلّت على أن الكسير يمسح على جبائره، لعدم اختصاصها بالوضوء.

الجرح المكشوف

و أمّا الجرح المكشوف عند الاغتسال فلصحيحه عبد اللّه بن سنان «عن الجرح كيف يصنع به صاحبه؟ قال (عليه السلام): يغسل ما حوله» «۳» لأنها غير مختصّه بالوضوء بل مطلقه تشمل كلّاً من الوضوء و الغسل، و عليه فهما متحدان فى الجرح المكشوف حيث يجب غسل ما حوله فى كليهما هذا. إلّا أن فى قبالهما «۴» عدّه كثيره من الأخبار، و قد دلّت على أن الجريح و

القريح إذا أجنب يجب عليه التيمم فحسب.

منها: صحيحه محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يكون به القرح و الجراحه يجنب، قال: لا بأس بأن لا يغتسل، يتيمم» «۵».

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱: ۴۶۴/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۳.

(۴) لم يتقدّم منه إلّا صحيحه واحده فليلحظ.

(۵) الوسائل ۳: ۳۴۷/ أبواب التيمم ب ۵ ح ۵.

....

و منها: صحيحه البزنطی عن الرضا (عليه السلام): «فی الرجل تصيبه الجنابه و به قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد، فقال: لا يغتسل و يتيمم» «۱».

و منها: غير ذلک من الأخبار «۲»، و هی معارضه مع الصحيحتين المتقدّمتين. و قد ذكر فی الجمع بينهما وجوه لا بأس للتعرّض لبعضها:

فمنها: ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) من حمل الصحيحتين المتقدّمتين على ما إذا كانت الجراحه واحده و حمل الطائفه الثانيه على صوره تعدّد الجراحه «۳» و لعلّه لأن فی الاغتسال مع الجراحه المتعدِّده مشقّه نوعيه.

و يبعده أن أكثر الأخبار فی الطائفه الثانيه و إن اشتملت على لفظه القروح و الجروح بصيغه الجمع إلّا أن الظاهر أنها بمعنى الجنس، حيث قد يستعمل الجمع و يراد منه الجنس كما فی قوله (عليه السلام): «عليه جبائر» مع أن وجود الجبيره الواحده كاف فی إجراء حكم الجبيره، و إنما أتى بصيغه الجمع بلحاظ تعدد أفراد الجبائر أو القروح و الجروح، لأن الجبيره قد تكون من الخشب و أُخرى من الخرقه و هكذا هذا. على أن بعض أخبار الطائفه الثانيه قد ورد بصيغه المفرد و أن الرجل يكون

به القرح أو الجراحه كما فى صحيحه محمّد بن مسلم المتقدِّمه، فهذا الجمع غير وجيه.

و منها: ما ذكره شيخنا الأنصارى (قدس سره) و استحسنه جمله ممّن تأخّر عنه حيث حمل الطائفه الآمره بالغسل مع الجبيره على صوره عدم تضرّر المواضع الصحيحه من بدنه بالاغتسال و الطائفه الثانيه الدالّه على وجوب التيمم على صوره تضرر المواضع الصحيحه من بدنه بالماء، للقطع بأن من تضرّر باستعمال الماء لا يجب عليه الاغتسال «۴» هذا.

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۴۷/ أبواب التيمم ب ۵ ح ۷.

(۲) كصحيحه داود بن سرحان المرويه فى الوسائل ۳: ۳۴۸/ أبواب التيمم ب ۵ ح ۸ و غيرها من روايات الباب المذكور.

(۳) الحدائق ۲: ۳۸۶.

(۴) كتاب الطّهاره: ۱۴۷/ السطر ۷.

....

و لا يمكن المساعده على ذلك أيضاً، لأنه ليس من الجمع العرفى بين المتعارضين و ذلك لأن السؤال فى الطائفه الآمره بالتيمم إنما هو عن الجريح و من به قرح أو جراحه لا عمن تضرر بدنه غير الجريح باستعمال الماء، و ظاهر الجواب حينئذٍ أن من لم يتمكن من استعمال الماء من جهه الجراحه فى بدنه يتيمم لا- أن من لم يتمكن من استعماله لأجل الحمى أو لتضرر المواضع السليمه من بدنه يجب عليه التيمم، و هذا دقيق. و وجوب التيمم على من أضر به الماء و إن كان معلوماً عندنا إلّا أنه لا يوجب تقييد الروايات بوجه، لأنها ناظره إلى بيان أن من تضرر لأجل الجرح وظيفته التيمّم، و لا نظر لها إلى بيان حكم المتضرِّر من غير ناحيه الجرح، و حيث إن هذا الموضوع بعينه هو الذى دلّت الطائفه الأُولى على وجوب الغسل فيه فلا محاله تتعارضان، و لا

يكون حمل الثانيه على صوره تضرر المواضع الصحيحه من الجمع العرفى فى شى ء.

فالإنصاف أن الطائفتين متنافيتان لوحده المورد فيهما، و مقتضى الجمع العرفى بينهما رفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الآخر، حيث إن الطائفه الآمره بالاغتسال ظاهره فى تعين الغسل و ناصه فى جوازه و الطائفه الآمره بالتيمم ظاهره فى تعين التيمم و ناصه فى جوازه، فبنص كل منهما ترفع اليد عن ظاهر الآخر و تكون النتيجه ما ذكرناه من جواز كل من الغسل و التيمم و كون المكلّف مخيراً بينهما هذا، بل يمكن استفاده ذلک من صريح صحيحه محمّد بن مسلم المتقدّمه حيث نفت البأس عن تركه الاغتسال و قال إنه يتيمم، و هى كالصريح فى جواز كلا الأمرين فى حقه، بل و كذلك صحيحه البزنطى بحمل النهى فيها عن الاغتسال على النهى فى موارد توهم الأمر و هو يفيد الإباحه و الجواز. هذا كله فى حق الجريح و القريح عند الاغتسال.

و أمّا الكسير فقد وردت فيه روايات أربع:

منها: مرسله ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «يتيمم المجدور و الكسير بالتراب إذا أصابته جنابه» «۱».

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۴۷/ أبواب التيمم ب ۵ ح ۴.

....

و منها: مرسله ثانيه له عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «يؤمم المجدور و الكسير إذا أصابتهما الجنابه» «۱».

و منها: مرسله الصدوق، قال و قال الصادق (عليه السلام): «المبطون و الكسير يؤممان و لا يغسلان» «۲».

و منها: مرسله الكافى، قال: و روى ذلک فى الكسير و المبطون يتيمم و لا يغتسل «۳».

و هذه الأخبار تدلّنا على أن الكسير يتيمم و لا يجوز فى حقه الاغتسال. إلّا أنها لإرسالها لا

یمکننا الاعتماد علیها، نعم یکفی فی الحکم بوجوب التیمم فی حقه المطلقات الآمره بالتیمم لمن عجز من استعمال الماء، و هو الأصل الأوّلی فی کل من لم یتمکّن من استعمال الماء، فإن مقتضاها أن الکسیر المجنب یتیمم و لا یغتسل.

و أمّا الأخبار الوارده فی الجبیره فقد دلّت صحیحه عبد الرحمٰن بن الحجاج علی أن الکسیر یغتسل أو یتوضأ حیث قال (علیه السلام): «یغسل ما وصل إلیه الغسل و یدع ما سوی ذلک» «۴» و مقتضاها أن الکسیر لا یجوز أن یتیمم بل یغتسل مع الجبیره، و هی و إن لم تشتمل علی الأمر بالمسح علی الجبیره إلّا أنا علمنا من الخارج أن الشارع لم یرفع یده من غسل البشره أو مسح ما هو بدل عن البشره، و بما أن الجبیره تسع مقداراً من الأطراف الصحیحه و لا تکون بمقدار المحل، بل لو وجدت بمقداره فی الجراحه و القرحه فلا یتحقق فی الکسر أبداً، لأنه لا بدّ أن یشد بالأطراف الصحیحه أیضاً حتی ینجبر، و هذا المقدار الصحیح الذی هو تحت الجبیره لا یجب غسله لعدم وجوب نزع الجبیره فلا مناص من أن یمسح علی الجبیره التی فوقه.

فبهذه الصحیحه نحکم بوجوب الاغتسال علی الکسیر مع المسح علی الجبیره

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۴۸/ أبواب التیمم ب ۵ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۳: ۳۴۸/ أبواب التیمم ب ۵ ح ۱۲، الفقیه ۱: ۵۹/ ۲۱۷.

(۳) الوسائل ۳: ۳۴۶/ أبواب التیمم ب ۵ ح ۲، الکافی ۳: ۶۸/ ۵.

(۴) الوسائل ۱: ۴۶۳/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱، و قد تقدّمت بتمامها فی ص ۱۹۳.

و إنّما الکلام فی أنه هل یتعین حینئذ الغسل ترتیباً أو

يجوز الارتماسی أيضاً «۱»، و علی الثانی هل يجب أن يمسح علی الجبيره تحت الماء أو لا يجب؟ (۱)

كما فی الوضوء إلّا أنها مختصّه بالكسر المجبور، و لأجل ذلک تكون الصحيحه أخص مطلقاً من المراسيل الدالّه علی وجوب التيمم فی حقّه و المطلقات الآمره بالتيمم فی حق من عجز من استعمال الماء، لعدم اختصاصهما بالمجبور فتتقدّم الصحيحه عليهما و تخصصهما بما إذا كان الكسير مجبوراً، فإن وظيفته الغسل مع الجبيره و لا يتخيّر بين التيمم و الاغتسال كما فی الجريح و القريح، فإن التخيير فيهما مستند إلی المعارضه الموجبه لرفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الآخر المنتج للتخيير، و لا معارضه فی المقام.

الكسر الكشوف

و أمّا الكسر المكشوف فيجب معه التيمم بمقتضی المراسيل المتقدّمه علی تقدير الاعتماد عليها أو المطلقات الدالّه علی أن الأصل الأوّلی فی حق كل عاجز عن استعمال الماء هو التيمم.

(۱) بقی الكلام فی أن الجريح أو القريح أو الكسير إذا أراد الاغتسال فهل يجب أن يغتسل ترتيباً أو ارتماساً؟ و علی الثانی يجب أن يمسح علی الجبيره تحت الماء أو لا يجب؟ ذكر الماتن أن الأقوی جواز الغسل ارتماساً و عدم وجوب المسح علی الجبيره تحت الماء.

و لكن الصحيح عدم جواز الارتماسی فی حقّه، إذ يشترط فی الغسل ارتماساً إحاطه الماء للبدن دفعه واحده، و الماء لا يحيط بدن الكسير و نحوه دفعه واحده لمكان الجبيره. و قد عرفت أن الواجب فی حقّه المسح علی الجبيره دون غسلها، لأنه ظاهر الأمر بالمسح من غير عدل، فان مثله ظاهر فی التعيين، فلو أراد أن يرتمس و يمسح

---

(۱) الأحوط بل الأظهر عدم جوازه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۱۹۹

الأقوی جوازه و عدم

وجوب المسح و إن كان الأحوط اختيار الترتيب، و على فرض اختيار الارتماس فالأحوط المسح تحت الماء، لكن جواز الارتماسى مشروط بعدم وجود مانع آخر من نجاسه العضو و سرايتها إلى بقيّه الأعضاء أو كونه مضراً من جهه وصول الماء إلى المحل.

على الجبيره حال الارتماس أيضاً لم يحكم بصحّه غسله لأن المسح تدريجى، و لا محاله لا يتحقق مع انغماس الرأس فى الماء دفعه واحده و لا أقل فى الجزء الأخير من المسح لأنه يتأخر عن انغماس الرأس يقيناً، فالمتعيّن فى حقّه الغسل ترتيبا.

ثمّ إن الكلام فى كفايه الارتماس فى حقّه و عدمها إنما هو فيما إذا لم يكن هناك مانع آخر من صحّته، كما إذا كان وصول الماء إلى المحل على نحو الارتماس مضراً فى حقّه أو أن المحل كان نجساً و وصول الماء إليه بالارتماس يوجب سرايه النجاسه إلى المواضع الطاهره من بدنه تحت الجبيره فإن الارتماس غير جائز حينئذ، و هذا لا لأن الغسل يعتبر فيه طهاره الأعضاء قبل الاغتسال، بل لو لم يعتبر الطّهاره قبل الاغتسال أيضاً كما هو الصحيح نمنع عن الارتماس و إن لم يغتسل فى الماء القليل أيضاً كما إذا ارتمس فى الكثير. و الوجه فى المنع أنه لا يجوز له أن ينجس بدنه بأكثر من المقدار الضرورى، فلو ارتمس فى الكثير فبمجرد إخراج يده أو غيرها من الماء تسرى النجاسه من الموضع المتنجس إلى المواضع القريبه منه و تستلزم نجاستها تحت الجبيره و لا يمكن تطهيرها بعد ذلك لمكان الجبيره، فيكون الغسل مرتمساً مفوّتاً لشرط الصلاه أعنى طهاره البدن فى غير موضع الجرح، و الغسل المفوت لشرط الصلاه مما لا أمر به شرعاً.

و ليعلم أن محل كلامنا

إنما هو الغسل مع الجبيره لا ـ الجرح أو الكسر المكشوف، إذ يمكن معه تصحيح الارتماس بوضع شی ء علی جرحه أو بدنه فيرتمس فی الماء، و علی تقدير تنجس بعض الأطراف الطاهره يغسله بعد الاغتسال.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۰۰

[مسأله ۲۹: إذا كان علی مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوهما فالحال فيه حال الوضوء فی الماسح كان أو فی الممسوح]

[۶۲۳] مسأله ۲۹: إذا كان علی مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوهما فالحال فيه حال الوضوء فی الماسح كان أو فی الممسوح. (۱)

---

(۱) إذا كان علی مواضع التيمم جرح أو قرح لا إشكال فی أن حكم الجبيره فی التيمم حكمها فی الغسل و الوضوء، سواء كانت الجبيره فی الماسح أو الممسوح. و لعلّ المسأله متسالَم عليها من غير خلاف و إنما الكلام فی مدرك ذلك، فقد يستدل عليه بالإجماع و التسالم القطعيين، و أُخرى يستدل عليه بحسنه الوشاء المتقدِّمه حيث اشتملت علی السؤال عمن علی يده أو يديه دواء يمسح عليه؟ قال: نعم «۱» و ذلك لإطلاقها، فقد دلّت علی أن من كان مأموراً بغسل البشره أو بمسحها كما فی التيمم و لم يتمكن عنه لمانع من الدواء و نحوه يمسح علی ذلك الدواء.

و فيه: أنه مع الإغماض عن المناقشه فی دلالتها بأنها مختصّه بالدواء و لا مرخص للتعدی عن موردها، لأن كفايه المسح علی الحائل من غسل البشره أو مسحها علی خلاف القاعده، فلو تمسكنا بذيل الإجماع و عدم القول بالفصل بين الدواء و غيره كان استدلالًا بالإجماع لا بالحسنه. يرد علی الاستدلال بها أنها رُويت بطريقين بإسناد واحد و فی أحدهما الروايه كما قدمناه و هو طريق الشيخ (قدس سره) «۲» و فی الآخر الذی هو طريق الصدوق زيدت كلمه (فی الوضوء) بعد قوله: «أ يمسح عليه» «۳» فهما روايه واحده لوحده

إسنادهما مردّده بين النقيصه و الزياده، فمع الإغماض عن أن الأمر إذا دار بين النقيصه و الزياده الأصل عدم الزياده و أن الشيخ كثيراً ما ينقص شيئاً فى الروايه أو يزيد عليه و الصدوق أضبط، و مقتضى هذين الأخذ بروايه الصدوق و تخصيصها بالوضوء، تصير الروايه مجمله فلاـ يمكننا الاعتماد عليها فى الحكم بكفايه المسح على الحائل مطلقاً و لو فى التيمم، لاحتمال اختصاصها بالوضوء كما ورد

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۵/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۹، ۱۰.

(۲) التهذيب ۱: ۳۶۴/ ۱۱۰۵.

(۳) عيون أخبار الرضا ۲: ۲۲/ ۴۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۰۱

[مسأله ۳۰: فى جواز استئجار صاحب الجبيره إشكال]

[۶۲۴] مسأله ۳۰: فى جواز استئجار صاحب الجبيره إشكال «۱» بل لا يبعد انفساخ الإجاره إذا طرأ العذر فى أثناء المدّه مع ضيق الوقت عن الإتمام و اشتراط المباشره، بل إتيان قضاء الصلاه عن نفسه لا يخلو عن إشكال مع كون العذر مرجو الزوال، و كذا يشكل كفايه تبرّعه عن الغير (۱).

فى طريق الصدوق. فالصحيح فى الاستدلال أن يقال: إن الكسير و الجريح و القريح فى موارد التيمم لا إشكال فى أنه مأمور بالصلاه، حيث لا نحتمل سقوط التكليف عنه بالصلاه ما دام كونه كسيراً و لو إلى آخر عمره، و لا صلاه إلّا بطهور، و الطهور اسم للماء و التراب أعنى ما به يتطهر، و حيث إنه عاجز عن استعمال الماء على الفرض فيتعين أن يكون طهوره التراب، و بما أن استعمال التراب لا نحتمل أن يكون على وجه آخر غير التيمم بأن يمسح بدنه به أو نحو ذلك مثلًا أو فبالسبر و التقسيم يظهر أن وظيفه مثله التيمم و المسح على بشرته و جبيرته و الصلاه معه.

حكم استئجار صاحب

الجبيره.

(۱) قد تقدّم أن الوضوء مع الجبائر تصح معه الصلاه الواجبه الفعليه، و إنما الكلام فی أنه هل یکفی الوضوء مع الجبائر فی جواز الصلاه القضائیه من قبل نفسه أو غیره مع الأُجره أو تبرّعاً أو لا تشرع به القضاء مطلقا؟

إن بنینا علی ما ذهب إلیه بعضهم من أن الوضوء مع الجبیره کالتیمم مبیحان للدخول فی الصلاه و غیر رافعین للحدث فلا یصحّ القضاء مع الوضوء جبیره، لعدم دلاله الدلیل علی إباحه الدخول معه فی القضاء و إنما ثبت إباحه الفرائض الفعلیه به فحسب، فاذا لم یشرع القضاء به فی نفسه فلا تجوز الإجاره علیه أیضاً، لأنّ صحّه

---

(۱) إذا توضّأ أو اغتسل صاحب الجبیره لصلاه نفسه فالظاهر أنه یرفع الحدث کما تقدّم، و علیه فیجوز استئجاره و یصحّ قضاؤه الصلاه عن نفسه و عن غیره، بل لا یبعد صحّته فیما لو توضّأ أو اغتسل لصلاه غیره، حیث إنّ الوضوء أو الغسل مع الجبیره مستحب فی نفسه، و قد تقدّم انّه لا فرق فیه بین کونه واجباً أو ندبا.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۰۲

....

الإجاره فرع مشروعیه العمل فی نفسه.

و أمّا إذا قلنا بأنهما رافعان کما بنینا علیه سابقاً «۱» فإن توضأ لخصوص أن یأتی به القضاء فقط، أیضاً یحکم ببطلانه، و ذلک لأن الوضوء مع الجبیره وظیفه العاجز و الأمر بالقضاء موسع فله أن یصبر حتی یبرأ جرحه أو کسره فیصلی مع الوضوء التام، و مع التمکّن من التام لا یجوز له البدار و الإتیان بالوضوء مع الجبیره کما هو الحال فی الأداء، حیث إنه مع احتماله البرء إلی آخر وقت الفریضه لا یتمکن من البدار کما یأتی تفصیله «۲»، فإذا لم یشرع فی

حقّه الوضوء مع الجبيره لمحض القضـاء فلا تصـحّ الإجاره عليه أيضاً كما عرفت، اللّهمّ إلّا أن يعلم بعـدم ارتفاع عـذره إلى الأبد فحينئذ يصح له إتيان القضاء مع الوضوء جبيره، إلّا أنه خارج عن مفروض المسأله.

و أمـا إذا توضأ جبيره لأداء فريضه فيما يصـح له إتيانها مع الجبيره إلّا أنه بعـد ذلك أراد أن يأتى به القضاء من قبل نفسه أو غيره مع الأُجره أو بـدونها كما أتى به الأداء، فالظاهر أنه لا إشـكال فى صـحّته و صـحّه قضائه، حيث إن القضاء عن نفسه أو عن غيره مأمور به فى الشـريعه المقدّسه و لا سـيما عن الأب و الأُم، و لا صلاه إلّا بطهور، و المفروض أن المكلّف متطهر و من هنا جاز له مس المصـحف و غيره ممـا يشترط فيه الطّهـاره كـدخول المسـجد مع الغسل جبيره، و مع الحكم بطهارته يصـح منه القضاء كما صـحّ منه الأداء. و لا يفرق فيها بين الناقصه و التامّه بعـد فرض كونها طهاره مسوغه للغايات المشترطه بها، فإذا جاز له القضاء فى نفسه جازت الإجاره عليه أيضاً كما تقدّم.

إذا طرأ العذر فى الأثناء

بقى الكلاـم فى أنه إذا قلنا بعـدم جواز الإجاره على القضاء مع الجبيره و قـد آجر نفسه للقضاء و هو سـليم مأمور بالوضوء التام و لكن طرأ عليه العذر فى أثناء المدّه و وجب عليه الوضوء مع الجبيره، فهل يحكم حينئذ بانفساخ العقد لانكشاف أن

---

(۱) فى ص ۱۸۷.

(۲) فى ص ۲۶۲ ۲۹۴.

....

المنفعه المسـتأجر عليهـا غير مملوكه للمؤجر و هو غير قادر على تسـليمها فتبطل الإجاره بالإضافه إلى المقـدار الباقى عن العمل، نظير ما إذا خربت الدار فى أثناء مدّه

الإجاره و لم يمكن تعميرها، أو آجر نفسه للبناء فوقع فى أثناء العمل و انكسر رجله و لم يتمكّن من الوفاء بالعمل، حيث تنفسخ الإجاره بالإضافه إلى المقدار الباقى من العمل لانكشاف عدم قدره المؤجر لتسليم المنفعه و عدم كونها ملكاً له. أو أن الإجاره لا تنفسخ، بل يثبت للمستأجر خيار تخلف الشرط و هو المباشره فله أن يفسخ و له أن يرضى بالعمل منه مع التسبيب؟

إذا فرضنا أن المدّه موسعه يتمكن المكلّف من إتيان القضاء بالوضوء التامّ بعد برئه فلا كلام فى صحّه الإجاره و عدم انفساخها، لتمكنه من تسليم المنفعه على الفرض و أمّا إذا كانت المدّه مضيقه و لا يبرأ فى تلك المدّه فإن وقعت الإجاره على العمل الكلى الجامع بين المباشره و التسبيب أيضاً تصح الإجاره، لتمكنه من العمل بالتسبيب فيستأجر غيره و يأتى بالعمل بسببه.

و أمّا إذا كانت المدّه مضيقه و كانت الإجاره واقعه على القضاء بالمباشره فالصحيح ما ذهب إليه الماتن من انفساخ الإجاره. و لا وجه لصحّتها مع خيار تخلف الشرط كما قيل. و الوجه فى ذلك أن الإجاره بحسب البقاء كالإجاره بحسب الحدوث، فكما أن الإجاره لو كانت واقعه فى حال عجز المكلّف من الوضوء التام من الابتداء حكمنا ببطلانها على الفرض فكذلك الحال فيما إذا طرأ العجز فى الأثناء و لم يتمكن من الوضوء التام فى الوسط فلا بدّ من الحكم ببطلانها.

و أمّا عدم جريان خيار تخلف الشرط فى المقام فهو لما حققناه فى بحث الخيار و قلنا: إن الشرط فى ضمن المعامله قد يرجع إلى الأعيان الشخصيه فيبيع كتاباً معيّناً على أن يكون طبعه كذا أو عبداً معيّناً على أن يكون كاتباً أو رومياً و

نحو ذلک، و قد یرجع إلى الکلى فى الذمّه کما إذا باع مناً من الحنطه فى ذمّته على أن تکون من مزرعه کذا أو استأجره للصلاه على أن تکون فى مکان کذا أو للصیام على أن یکون فى شهر کذا أو یبیع کتاب الجواهر الکلى على أن یکون طبعه کذا.

أمّا الشرط فى العین الشخصیّه فقد ذکرنا أنه یرجع إلى جعل الخیار على تقدیر

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۰۴

[مسأله ۳۱: إذا ارتفع عذر صاحب الجبیره لا یجب إعاده الصّلاه]

[۶۲۵] مسأله ۳۱: إذا ارتفع عذر صاحب الجبیره لا یجب إعاده الصّلاه «۱» (۱) التی صلّاها مع وضوء الجبیره و إن کان فى الوقت بلا إشکال، بل الأقوى جواز

التخلّف على الأغلب، و إن کان قد یرجع إلى أمر آخر على ما ذکرناه فى بحث الخیار.

و معناه أن التزامه بالبیع مشروط بوجود شرطه و ربّما یصرح بذلک لدى العرف، فتراه یقول إنی أشترى هذا و إذا ظهر کذا فلا ألتزم بالمعامله. فالشرط فى الأعیان الشخصیّه مرجعه إلى جعل الخیار و لا- یرجع إلى تعلیق المعامله لیوجب البطلان. و لا أنه لتضیق دائره المبیع، لأنه عین شخصیّه و الجزئی متضیّق فى نفسه و لا معنى لتضییقه فإذا ظهر أن العبد المبیع لیس بکاتب فیثبت للمشترى خیار تخلف الشرط.

و أمّا الشرط الراجع إلى الکلّى فى الذمم فهو راجع إلى تضییق دائره المبیع و لا یرجع إلى تعلیق العقد و لا إلى جعل الخیار، فإذا کان ما یدفعه البائع إلى المشترى حنطه مزرعه أُخرى أو صلّى المؤجر فى غیر المکان أو الزمان المشروط فى ضمن المعامله فلیس للمشترى أن یفسخ المعامله بالخیار، بل له رده إلى البائع و مطالبته بالمبیع الذى هو الحصّه الخاصّه من الحنطه أو الصلاه و

نحوهما.

فبهذا يظهر أنه إذا آجر نفسه للقضاء بشرط المباشره ثمّ عجز عن المباشره فقد عجز عن تسليم متعلق الإجاره إلى مستحقّه، و مع عدم القدره على ردِّه تبطل الإجاره لا محاله لا أن له الخيار، لأن مرجع الشرط فى الكلى فى الذمم إلى تضييق دائره المبيع أو المنفعه المستأجر عليها لا إلى جعل الخيار لنفسه. نعم لو آجر نفسه على أن يأتى بوضوء تام فى الخارج بشرط المباشره ثمّ عجز عن قيد المباشره يثبت للمستأجر الخيار على ما بيّناه آنفاً. ثمّ لا يخفى أن هذا كله مبنى على القول ببطلان إجاره العاجز عن الوضوء التام و قد عرفت أن الحق صحّته.

وضوء الجبيره مجزئ عن الواقع

(١) أما إذا ارتفع عذره بعد خروج وقت الفريضه فلا ينبغى الإشكال فى عدم

---

(١) فيه إشكال، بل الأظهر وجوب الإعاده فى الوقت.

الصّلاه الآتيه بهذا الوضوء فى الموارد التى علم كونه مكلفاً بالجبيره. و أما فى الموارد المشكوكه التى جمع فيها بين الجبيره و التيمّم فلا بدّ من الوضوء للأعمال الآتيه لعدم معلوميه صحّه وضوئه. و إذا ارتفع العذر فى أثناء الوضوء وجب الاستئناف أو العود إلى غسل البشره التى مسح على جبيرتها إن لم تفت الموالاه.

وجوب الإعاده، إذ لولا صحّه الصلاه المأتى بها مع الوضوء جبيره فى وقتها لم يكن معنى للأمر بها مع التوضى بالوضوء جبيره و هذا ظاهر.

و أمّا إذا ارتفع عذره قبل خروج وقت الفريضه فقد يفرض الكلام فيما إذا توضّأ جبيره و صلّى حتى خرج وقت الفريضه ثمّ دخل وقت فريضه أُخرى كالمغرب مثلًا فصلاها بذلك الوضوء الذى أتى به جبيره لصلاتى الظهر و العصر و ارتفع عذره قبل خروج

وقت الفريضه الثانيه، فلا إشكال فى صحّه صلاته فى هذه الصوره لأنه صلّى المغرب و هو متطهر، لما مرّ من أن الوضوء مع الجبيره رافع للحدث و موجب للطهاره، بل قد ذكرنا أنه لو توضأ مع الجبيره و صلّى ثمّ انكشف برء كسره أو جرحه و قرحه حال الوضوء صحّت صلاته فضلًا عما إذا كان كسره أو جرحه باقيين حال الوضوء. إلّا أن ذلك خارج عن مفروض كلام الماتن.

و أُخرى يفرض الكلام فيما إذا توضأ وضوء الجبيره معتقداً بقاء عذره إلى آخر الوقت، أو باستصحاب بقائه كذلك، أو أنّا جوزنا البدار فصلّى ثمّ ارتفع عذره قبل خروج وقت الصلاه فالصحيح فى هذه الصوره وجوب الإعاده، و ذلك لأن الاكتفاء بوضوء الجبيره على خلاف القاعده، لأنها تقتضى وجوب التيمم فى كل مورد عجز فيها المكلّف عن الوضوء، فلا بدّ فى الخروج عن مقتضى القاعده من الاكتفاء بمورد النص و هو ما إذا لم يتمكن المكلّف من الوضوء التام فى مجموع الوقت، إذ المستفاد من أخبار الجبيره أن الوضوء معها وضوء عذرى، و حيث إن المأمور به هو الطبيعى الجامع بين المبدأ و المنتهى فبارتفاع عذره فى أثناء الوقت نستكشف تمكنه من الوضوء التام و عدم كونه معذوراً فى الإتيان بالوضوء الناقص.

و أمّا حكم الماتن بعدم وجوب الإعاده حينئذ فلعله مستند إلى الإجماع الذى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۰۶

[مسأله ۳۲: يجوز لصاحب الجبيره الصلاه أوّل الوقت مع اليأس عن زوال العذر فى آخره]

[۶۲۶] مسأله ۳۲: يجوز لصاحب الجبيره الصلاه أوّل الوقت مع اليأس عن زوال العذر فى آخره و مع عدم اليأس الأحوط التأخير «۱» (۱).

ادعاه بعضهم على عدم وجوب إعاده الصلاه المأتى بها مع الوضوء جبيره. إلّا أنه إجماع منقول لا يعتمد عليه فلا بدّ من الإعاده

فى الوقت احتياطاً، نظراً إلى دعوى الإجماع على عدم الإعاده. هذا كلّه إذا كان مأموراً بالوضوء مع الجبيره.

و أما إذا أتى به فى موارد الجمع للعلم الإجمالى بوجوب الوضوء جبيره أو التيمم فأتى بهما عملًا بعلمه الإجمالى ثمّ ارتفع عـذره فى أثناء الوقت فتجب عليه الإعاده يقيناً، كما لا يجوز له أن يأتى به الصلوات الآتيه بوجه لعدم علمه بطهارته، لاحتمال أن يكون مأموراً بالتيمم و هو ينتقض بوجدان الماء و التمكّن من استعماله فلا بدّ من تحصيل الطّهاره للصلوات الآتيه و فريضه الوقت.

(۱) لا ـ وجه لهـذا الاحتياط و ذلك لتمكن المكلّف من البـدار باستصـحاب بقاء عـذره إلى آخر الوقت، فإن اعتباره غير مختص بالأُمور المتقدّمه، بل كما يعتبر فيها يعتبر فى الأُمور الاسـتقباليه أيضاً على ما قدمناه فى محلِّه «۲»، و حيث إنه ذو عذر أوّل الزوال فيستصـحب بقاءه إلى آخره فبـذلك يكون كالمتيقن فى نظر الشارع ببقاء عـذره إلى آخر الوقت فيسوغ له البـدار، فإذا انكشـف عـدم بقـاء عـذره إلى آخر الوقت بعـد ذلـك تجب إعـادته، و هو مطلب آخر غير راجع إلى صـحّه الوضوء مع البـدار، بـل الأمر كـذلك فيمـا إذا بـادر إليه لاعتقـاد بقـاء عـذره و يأسه عن البرء إلى آخر الوقت، فإن مع ارتفاع عـذره قبل خروج وقت الصـلاه ينكشف أن اعتقاده كان مجرد خيال غير مطابق للواقع فتجب عليه الإعاده لا محاله.

---

(۱) و الأـظهر جواز البـدار لكنه يعيـد الصـلاه إذا زال العـذر فى الوقت، بل الأظهر وجوب الإعاده مع الزوال و لو كان البـدار من جهه اليأس.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۸۹.

[مسأله ۳۳: حكم من اعتقد الضرر فى غسل البشره ثم تبين عدمه]

[۶۲۷] مسأله ۳۳: إذا اعتقد الضرر «۱» فى غسل البشره فعمل بالجبيره

ثمّ تبيّن عدم الضّرر فى الواقع، أو اعتقد عدم الضّرر فغسل العضو ثمّ تبيّن أنه كان مضرّاً «٢» و كانت وظيفته الجبيره، أو اعتقد الضرر و مع ذلك ترك الجبيره ثمّ تبيّن عدم الضّرر و أن وظيفته غسل البشره، أو اعتقد عدم الضّرر و مع ذلك عمل بالجبيره ثمّ تبيّن الضّرر صحّ وضوءه فى الجميع بشرط حصول قصد القربه منه فى الأخيرتين، و الأحوط الإعاده فى الجميع (١).

إذا اعتقد الضّرر ثمّ تبيّن عدمه

---

(١) صور المسأله أربع لأن المكلّف قد يكون معتقداً للضرر، و قد يكون معتقداً لعدم الضرر، و على كلا التقديرين قد يعمل على اعتقاده و قد يعمل على خلافه.

أما إذا اعتقد الضرر أو عدمه فعمل على خلاف ما يعتقده كما إذا اعتقد الضرر و أن وظيفته الوضوء مع الجبيره إلّا أنه خالف اعتقاده فتوضأ الوضوء التام، أو أنه اعتقد عدم الضّرر و أنه مأمور بالوضوء التام و لكنه توضأ جبيره، فلا إشكال فى بطلان وضوئه لأن ما أتى به غير مأمور به باعتقاده، و مع الاعتقاد بعدم تعلق الأمر به لا يتمشّى منه قصد الأمر فيقع فاسداً لعدم حصول قصد القربه. هذا فى هاتين الصورتين.

و أمّا الصوره الثالثه و هى ما إذا اعتقد الضرر فتوضأ جبيره ثمّ انكشف أنه لم يكن ضرر فى الواقع فقد حكم الماتن بصحّه الوضوء حينئذ، و لكن الصحيح أن نفصل بين ما إذا كان على بدنه كسر أو جرح أو قرح مجبور أو مكشوف فأحتمل بقاءها و تضرّرها بالماء فتوضأ مع الجبيره أو غسل أطراف الجرح ثمّ انكشف برؤها

---

(١) الظاهر هو التفصيل فى فرض اعتقاد الضرر بين تحقق الكسر و نحوه فى الواقع و بين عدمه فيحكم

بالصحّه فى الأوّل دون الثانى.

(٢) هذا إذا لم يبلغ الضرر مرتبه الحرمه و إلّا فالوضوء غير صحيح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ٢٠٨

[۶٢٨] مسأله ٣۴: فى كل مورد يشك فى أن وظيفته الوضوء الجبيرى أو التيمّم الأحوط الجمع بينهما (١).

حال الوضوء و عدم كون الماء مضراً فى الواقع، فيحكم بصحّه وضوئه لإطلاقات الأخبار الآمره بالمسح على الجبيره أو غسل الأطراف للكسير و الجريح و القريح، فإن الموضوع لجواز الوضوء مع الجبيره هو الخوف دون الضرر الواقعى، و حيث إنه اعتقد الضرر فيصح منه الجبيره أو الوضوء بغسل الأطراف. و بين ما إذا لم يكن على بدنه شى ء من الجرح أو القرح أو الكسر قبل ذلك إلّا أنه تخيّل كسر يده لعدم حركتها أو لوقوعه من علو فجبره بجبيره أو لم يجبره و توضأ مع الجبيره أو بغسل أطرافه ثمّ انكشف عدم الكسر و عدم الضرر فى الواقع، فيحكم ببطلان وضوئه حينئذ لأن الموضوع لجواز الجبيره أو غسل الأطراف هو الكسر الواقعى الموجود أو السابق الذى يضره الماء، فإذا انكشف أنه لم يكن كسر لا فعلًا و لا سابقاً و إنما كان هناك تخيّل كسر فقط فهو خارج عن موارد الأخبار فوضوءه باطل تجب إعادته.

و أما الصوره الرابعه فهى ما إذا اعتقد عدم الضرر فتوضأ وضوء الصحيح ثمّ بان ضرره لكسر أو لجرح. و الصحيح فى هذه الصوره الحكم بصحّه الوضوء و ذلك لعدم كونه مشمولًا لأخبار الجبائر، لما مرّ من أن الموضوع فيها خوف الضرر و احتماله و المفروض اعتقاد المكلّف بعدم الضرر فيصح منه الوضوء الصحيح.

و دعوى أن مقتضى حديث لا ضرر عدم وجوبه و بطلانه، مندفعه بما مرّ غير مرّه من أنه قاعده

امتنانيه و لا تجرى فى موارد خلاف الامتنان، و الحكم ببطلان الوضوء الذى كان ضرريّاً فى الواقع على خلاف الامتنان. فتلخص أن الحكم فى الصورتين الأُوليين هو البطلان، و فى الثالثه نوافق الماتن فى صوره و نخالفه فى صوره، و فى الصوره الرابعه نوافقه كما عرفت.

(١) لعلمه الإجمالى بوجوب أحد الأمرين فى حقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۰۹

[فصل فى حكم دائم الحدث]

اشاره

فصل فى حكم دائم الحدث المسلوس و المبطون إمّا أن يكون لهما فتره تسع الصلاه و الطّهاره و لو بالاقتصار على خصوص الواجبات و ترك جميع المستحبّات أم لا، و على الثانى إما أن يكون خروج الحدث فى مقدار الصلاه مرّتين أو ثلاث مثلًا أو هو متّصل ففى الصوره الأُولى يجب إتيان الصلاه فى تلك الفتره سواء كانت فى أوّل الوقت أو وسطه أو آخره (١)، و إن لم تسع إلّا لإتيان الواجبات اقتصر عليها و ترك جميع فصل فى حكم دائم الحدث الصوره الأُولى:

---

(١) لأجل التحفظ على طائفتين من الأدلّه: إحداهما: الأدلّه الدالّه على اشتراط الصلاه بالطّهاره و أنه لا صلاه إلّا بطهور. و ثانيتهما: الأدلّه الدالّه على ناقضيه البول و الغائط و نحوهما للوضوء، فلو صلّى فى الفتره التى تسع الصلاه فقد جمع بين كلتا الطائفتين. و عن الأردبيلى (قدس سره) احتمال عدم الوجوب و جواز الصلاه فى كل وقت أراده و لو مع الحدث «١».

و هذا يبتنى على أحد أمرين: أحدهما: دعوى تخصيص ما دلّ على اشتراط الصّلاه بالطّهاره بالمسلوس و المبطون و لو فى مفروض كلامنا، فلا يعتبر فى صلاتهما الطّهاره حتى يجب عليهما إيقاعها فى وقت الفتره من البول و الغائط. و ثانيهما: التزام التخصيص فى أدلّه ناقضيه البول و الغائط

بالمسلوس و المبطون و لو فی مفروض المسأله، فالصلاه و إن کانت مشروطه بالطّهاره إلّا أن طهارتهما باقیه و لا ترتفع بالبول

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۱۱۲.

....

و الغائط تخصیصاً فی أدلّه النواقض.

و کلا هذین الأمرین فاسد و لا یمکن الاعتماد علی شی ء منهما، و لیس هناک أمر ثالث.

أما دعوی الالتزام بالتخصیص فی أدلّه اشتراط الصلاه بالطّهاره فلأنا لو التزمنا بذلک فجوزنا الصلاه فی حقهما من غیر طهاره لجازت لهما الصلاه مع إحداث غیرهما من الأحداث بالاختیار کإخراج الریح مثلًا، لأن المحدث لا یحدث ثانیاً و المفروض عدم اشتراط الطّهاره فی صلاتیهما، مع أنه مما لا یمکن الالتزام بصحّتها فیهما مع إخراج الریح أو غیرهما من الأحداث هذا. علی أن المسلوس و المبطون غالباً یصدر منهما الحدثان فی أثناء وضوئهما أو بعده و قبل الصلاه، فلو التزمنا بالتخصیص فی أدلّه الاشتراط مع القول بناقضیتهما فی حقهما فما الموجب لاشتراط الوضوء فی حقهما من الابتداء؟ فلا یلزمهما الوضوء أصلًا. و هذا أیضاً کما تری مما لا یمکن الالتزام به.

و أمّا الالتزام بالتخصیص فی أدلّه الناقضیه مع الالتزام ببقاء أدلّه الاشتراط بحالها فهو و إن کان أمراً معقولًا، بل و نلتزم به فی الصورتین الأخیرتین کما یأتی تفصیلهما إن شاء اللّه تعالی، إلّا أن الالتزام به فی المقام و هو الصوره الاولی من الصور الأربعه للمسأله یحتاج إلی دلیل، و لا دلیل علیه سوی دعوی شمول إطلاقات الأخبار الوارده فی المسلوس و المبطون «۱» للمقام، و هی تدلّ علی جواز إیقاع الصلاه لهما مع الحدث.

و فیه: أنه لا إطلاق لتلک الأخبار حسب الفهم العرفی، لأن الصلاه مع الحدث فی حقهما

حسب ما نفهم من أدلّتها لدى العرف إنما هى صلاه عذريّه بدلًا عن الصلاه المأمور بها على وجه التمام، نظير الوضوء مع الجبيره لـديه، و هى إنما تصحّ مع معذوريّه المكلّف و عدم تمكّنه من الإتيان بالمأمور به الأوّلى فيقتصـر على المأمور به الاضـطرارى، و أمّا مع فرض تمكّنه من الواجب الأصلى فلا اضطرار له، و الصلاه مع الحدث ليست بعذريّه حينئذ فتبطل.

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹.

المستحبّات، فلو أتى بها فى غير تلك الفتره بطلت (۱)، نعم لو اتفق عدم الخروج و السـلامه إلى آخر الصـلاه صحّت إذا حصل منه قصـد القربه (۲). و إذا وجب المبـادره لكون الفتره فى أوّل الوقت فـأخر إلى الآخر عصـى، لكن صـلاته صـحيحه (۳). و أمّا الصوره الثانيه (۴) و هى ما إذا لم تكن فتره واسعه إلّا أنه

مضافاً إلى قوله (عليه السـلام) فى صحيحه منصور بن حازم من أنه «إذا لم يقدر على حبسه فاللّٰه أولى بالعذر» «۱» لأنه كالصريح فى أن صلاه المسلوس و المبطون عذريه، و مع التمكّن من المأمور به كيف تكون صلاته مع الحدث عذريه، فهى غير جائزه فى حقه حتى تكون عذراً. و بالجمله: إن الأخبار لا إطلاق لها على نحو يشمل المقام، فالصحيح ما أفاده الماتن كما عرفت وجهه.

(۱) لعدم الأمر بها.

(۲) كما إذا كانت الفتره فى آخر الوقت و قـد أتى بها فى أوّل وقتها رجاء عدم خروج شـى ء من الحدثين، أو باستصـحاب عدم خروجهما إلى أن يتمّ الصلاه، أو غفله عن أنه يحدث. و الوجه فى صحّتها أن الصلاه لم يشترط فيها أن تقع فى آخر الوقت مثلًا، و إنما

أوجبنا عليه إيقاعها فی ذلک الوقت تحفظاً علی شرطها و هو الطّهاره، فإذا کانت حاصله و لو فی أوّل وقت الفریضه صحّت صلاته، و المفروض حصول قصد القربه و غیره من شرائطها أیضاً.

(۳) القاعده و إن کانت تقتضی سقوط الأمر بالصلاه عنه لعدم تمکنه من شرطها إلّا أنا لما علمنا بعدم سقوط الصلاه فی حال من الأحوال کما یقتضیه الإجماع القطعی فی المسأله فلا جرم أوجبنا علیه الصلاه مع ما هو علیه من الحدث بمقتضی إطلاقات أخبار المسأله، لأنه مسلوس أو مبطون عاجز عن الصلاه مع الطّهاره.

الصوره الثانیه

(۴) و قد قسم الصوره الثانیه و هی ما إذا لم یتمکن المکلّف من الصلاه مع الطّهاره

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۲.

لا یزید علی مرّتین أو ثلاث أو أزید بما لا مشقه فی التوضؤ فی الأثناء و البناء یتوضأ و یشتغل بالصلاه بعد أن یضع الماء إلی جنبه فاذا خرج منه شی ء توضأ بلا مهله و بنی علی صلاته «۱» من غیر فرق بین المسلوس و المبطون، لکن الأحوط أن یصلّی صلاه أُخری بوضوء واحد خصوصاً فی المسلوس، بل مهما أمکن لا یترک هذا الاحتیاط فیه.

فی شی ء من الوقت لعدم حصول فتره فی البین تسع الطّهاره و الصلاه إلی أقسام ثلاثه:

الأوّل: ما إذا خرج منه مرّه أو مرّتین أو أکثر علی نحو لم یکن الوضوء بعد کل واحد منها موجباً للعسر و الحرج. و قد حکم فی هذا القسم بوجوب شروعه فی الصلاه مع الطّهاره فإذا خرج منه بول أو غائط فی الأثناء جدد الوضوء بعد أن یضع الماء بجنبه فإذا خرج منه شی ء توضأ بلا

مهله و بنی علی صلاته. و حکمه هذا یغایر حکمه فی القسمین الآتیین.

القسم الثانی: ما إذا کان الخارج کثیراً بحیث یکون الوضوء بعد کل منها موجباً للعسر و الحرج، کما إذا کان بحیث یقول إیاک نعبد فیتوضأ و یقول و إیاک نستعین فیتوضأ و هکذا. و قد أوجب علیه الوضوء لکل من صلواته.

و القسم الثالث: ما إذا لم ینقطع بوله أصلًا بل کان یخرج مستمرّاً. فقد حکم فی حقه بکفایه الوضوء الواحد لجمیع صلواته و أنّ له أن یصلِّی صلوات عدیده بوضوء واحد، و أنه بحکم المتطهّر إلی أن یجیئه حدث آخر من نوم أو نحوه أو خرج منه البول أو الغائط علی المتعارف.

القسم الأوّل من الأقسام الثلاثه

و ما ذکره (قدس سره) فی القسم الأوّل من الحکم بوجوب الوضوء لکل صلاه

---

(۱) الأظهر عدم الحاجه إلی الوضوء فی أثناء الصلاه و لا سیما فی المسلوس، و رعایه الاحتیاط أولی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۱۳

....

و أنه إذا خرج شی ء منه فی أثناء صلاته توضأ بلا مهله فیما إذا لم یستلزم الفعل الکثیر الماحی لصوره الصلاه و لا شیئاً من منافیاتها و قواطعها کالاستدبار مثلًا، علی القاعده أعنی التحفظ علی إطلاقات أدلّه اشتراط الصلاه بالطهور، حیث إنها علی قسمین:

قسم دلّ علی أنه لا صلاه إلّا بطهور «۱». و هذا القسم إنما یستفاد منه اعتبار الطّهاره فیما هو صلاه، فلا دلاله علی اعتبار الطّهاره فی الأکوان المتخلِّله بین أجزاء الصلاه لأنها لیست بصلاه و إن کان المکلّف فی الصلاه ما دام لم یسلم، فله أن یحدث متعمداً فضلًا عمّا إذا لم یکن متعمداً فی الأکوان المتخللات.

و قسم دلّ علی اعتبار الطّهاره حتی فی الأکوان المتخلله و هو

أدلّه القواطع من الاستدبار و الحدث و نحوهما «۲» فقد دلّت على أن وقوع الحدث فى الصّلاه و لو فى الأوقات المتخلله موجب لبطلانها و انقطاعها و عدم انضمام ما سبق منها بما لحق. و قد رفعنا اليد فى المسلوس و المبطون عن القسم الثانى بمقتضى أخبارهما حيث دلّت على أن الحدث غير قاطع فى حقهما، إذ لو كان قاطعاً فى حقهما أيضاً سقطت عنهما الصّلاه لعدم تمكّنهما من الصلاه المأمور بها. و أمّا إطلاق القسم الأوّل و أنه لا صلاه إلّا بطهور فهو باق بحاله و هو يقتضى تحصيل الطّهاره للأجزاء الصلاتيه إذا حدث فى أثنائها.

و دعوى أن ذلک ينافى بطلان الصلاه بالفعل الكثير و لا وجه لتقديم أدلّه اشتراط الطّهاره فى الصلاه على أدلّه بطلانها بالفعل الكثير، مندفعه بأن مبطليه الفعل الكثير للصلاه ممّا لم يدل عليه أى دليل لفظى و إنما استفيدت من ارتكاز ذلک فى أذهان المتشرِّعه، و الارتكاز إنما هو فى الأفعال الأجنبيه عن الصلاه و لا ارتكاز فى مثل الوضوء لأجل الصلاه، نعم ورد فى بعض الأخبار المانعه عن التكفير فى الصلاه أنه عمل، و لا عمل فى الصلاه «۳» إلّا أن معناه أن التكفير فى الصلاه إذا اتى به بما أنه عمل

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۱۵/ أبواب أحكام الخلوه ب ۹ ح ۱، ۳۶۵/ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱، ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۷: ۲۴۴/ أبواب قواطع الصلاه ب ۳، ۱. و غيرهما من الأبواب المذكوره.

(۳) و هى صحيحه على بن جعفر: الوسائل ۷: ۲۶۶/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۵ ح ۵.

....

من أعمالها موجب لبطلانها لأنه ليس من أعمالها، و

لا دلاله على أن مطلق العمل فى الصلاه يبطلها، فلو وضع مثلًا إحدى يديه على أحد جانبى وجهه و يده الأخرى على جانبه الآخر لم تبطل صلاته. فالإنصاف أن ما أفاده (قدس سره) مطابق للقاعده.

حكم المسأله بالنظر إلى الأخبار

و أمّا بالنظر إلى الأخبار الوارده فى المقام فالصحيح أن حكم المسأله حكم المسألتين الآتيتين أعنى حكم السلس و البطن. و نتكلم فى السلس أوّلًا ثمّ فى البطن.

حكم السّلس

و عمده هذه الأخبار موثقه سماعه، قال: «سألته عن رجل أخذه تقطير من فرجه إما دم و إما غيره، قال: فليصنع خريطه و ليتوضأ و ليصل، فإنما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن إلّا من الحدث الذى يتوضأ منه» «(1)» حيث دلّت على أن المسلوس لا يعيد وضوءه، و أن الحدث الاقتضائى منه ليس بحدث فى حقه، و أنه بلاء ابتلى به من قبل اللّه سبحانه و غير مستند إلى اختياره فلا يجب عليه إعاده الوضوء فى أثناء صلاته هذا.

و قد يناقش فى الروايه باضطراب متنها، حيث إن فى نسخه منها «قرحه» بدل «فرجه» و عليه فالموثقه أجنبيه عما نحن بصدده. و يدفعه أن الوسائل إنما نقلها عن الشيخ، و الشيخ فى تهذيبه رواها بلفظه «فرجه» «(2)» كما أن الوافى «(3)» و الحدائق «(4)» رويا عنه بتلك اللفظه و كذا فى كتب الفقهاء، فلفظه «قرحه» غلط من نساخ الوسائل هذا. بل فى نفس متنها لقرينه ظاهره على أن الكلمه «فرجه» لا «قرحه» و تلك القرينه عباره عن أن الكلمه لو كانت هى قرحه لم يكن وجه للسؤال عن بطلان الصلاه بما

---

(1) الوسائل ١: ٢۶۶/ أبواب نواقض الوضوء ب ٧ ح ٩.

(2) التهذيب ١: ٣۴٩/ ١٠٢٧.

(3) الوافى ۶: ١۴۴/

.۳۹۶۵

(۴) الحدائق ۲: ۳۸۸.

....

یخرج منه من دم أو غیره کالقیح، لأن الخارج من القرح غیر ناقض للوضوء أبداً فسؤاله عن وضوئه و غسله قرینه علی أن اللفظه هی فرجه. علی أن قوله: «فلیصنع خریطه» کالصریح فی أن الکلمه کلمه فرج، لأن الخریطه بمعنی الکیس الذی یعلق علی الفرج لئلّا ینجس الفخذین، و لا نتعاهد الخریطه فی القرح، فهذه المناقشه ساقطه.

و یناقش فیها اخری بعدم صراحتها فی البول، لأن لفظه «و إما غیره» غیر صریح فی ذلک فیحتمل أن یراد به غیر البول. و تندفع هذه المناقشه بما عرفت من أن المراد منه أی من کلمه (إمّا غیره) لو کان غیر البول لم یکن وجه للسؤال عن کونه حدثاً ناقضاً للوضوء و الصلاه، و لم یناسبه الجواب بعدم کونه حدثاً و أنه لا یعاد منه الوضوء، بل المناسب فی الجواب علی تقدیر السؤال عنه أن یقال إنه طاهر أو نجس. و أما الجواب بأنه بلاء و أنه لا یوجب الوضوء إلّا الحدث المتعارف من البول و الغائط المتعارفین أو النوم المتعارف فهو قرینه علی أن المراد به هو البول.

و علی ذلک فقد دلّتنا الموثقه علی أن بول المسلوس غیر ناقض لوضوئه فلا یجب علیه الوضوء فی أثناء صلاته. و یؤید ذلک أن الأخبار الوارده فی أحکام المبطون و المسلوس کلها خالیه عن التعرض لحکم ما إذا أخذه البول أو الغائط فی أثناء وضوئه مع أنه أمر عادی محتمل فی حقهما بل لا یقصر عن زمان الصلاه، فلو کان بوله حدثاً ناقضاً لبطل وضوءه من الابتداء و لم یقدر علی الطّهاره أصلًا هذا.

و قد تعارض الموثقه بصحیحه حریز عن أبی عبد

اللّه (علیه السلام) الدالّه علی أن صاحب السلس یأخذ کیساً و یدخل فیه ذکره ثمّ یصلّی یجمع بین الصلاتین الظهر و العصر، یؤخر الظهر و یعجل العصر بأذان و إقامتین، و یؤخر المغرب و یعجل العشاء بأذان و إقامتین و یفعل ذلک فی الصبح «۱» حیث أوجبت علیه الوضوء لکل صلاتین یجمع بینهما، فهی تنافی الموثقه المتقدّمه الدالّه علی أن بول المسلوس غیر موجب للحدث و الانتقاض.

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۱۶

....

و فیه: أن الصحیحه لو لم تؤید الموثقه لم تکن منافیه لها، و ذلک لأن فی الصحیحه جهتین:

إحداهما: أنه یجمع بین الصلاتین بوضوء واحد. و هذه الجمله مؤیده للموثقه حیث دلّت علی أن البول الخارج فی زمان الصلاتین لیس بحدث و إلّا لأوجب علیه الوضوء فی أثنائهما.

و ثانیتهما: أن المسلوس لا یتمکن من الشروع فی صلاه أُخری غیرهما إلّا أن الصحیحه غیر مشتمله علی أن ذلک من جهه ناقضیه بوله لوضوئه، بل لعله من جهه نجاسه محل بوله، حیث إنه یخرج من المسلوس و یوجب نجاسته و إنما عفی عنها فی الصلاتین، و أما فی الزائد علیهما فهی باقیه علی مانعیتها فی الصلاه. و یؤیده أن السؤال کلّه متوجه إلی الصلاه فی الصحیحه و لم یسأل فیها عن الوضوء، و علیه فالمسلوس لا یبطل وضوءه ببوله، نعم لیس له الدخول فی غیر الصلاتین من النوافل أو غیرها إلّا بعد غسل الموضع و تطهیره. هذا کله فی المسلوس.

و أما المبطون فالظاهر أن حکمه حکم المسلوس، و ذلک لأن موثقه سماعه و إن کانت وارده فی سلس البول إلّا أن قوله (علیه السلام) فی ذیلها:

«فإنما ذلک بلاء ابتلی به فلا یعیدن إلّا من الحدث الذی یتوضأ منه» أی من الأحداث المتعارفه التی یتعارف الوضوء منها کالبول الاختیاری أو غیره من الأحداث المعتاده، ظاهر فی التعلیل، و العلّه تعمم الحکم إلی غیر مورد الروایه أیضاً، لأنها تدلّ علی أن کل حدث غیر اختیاری الذی هو بلاء من قبل اللّه سبحانه لا یعاد منه الوضوء و إنما یعاد من الحدث الاختیاری المتعارف، و هو کما یشمل السلس یشمل البطن.

و من هنا ألحق الفقهاء بهما صاحب الریح الغالبه مع عدم ورود روایه فیه فانّ العلّه ظاهره فی التعمیم، و إن أمکن أن یکون لهم وجه آخر زائد علی ذلک أیضاً. فالصحیح أن المسلوس و المبطون لا یجب علیهما الوضوء فی أثناء صلاتهما بل یتوضآن مرّه واحده للصلاتین بل لجمیع الصلوات، و یتمکّنان من الدخول فی صلاه أُخری غیر الصلاتین اللّتین جمع بینهما، نعم لا بدّ من تطهیر الموضع من النجاسه لأنها إنما عفیت بقدر الصلاتین لا أزید.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۱۷

....

حکم البطن

و أمّا الأخبار الوارده فی البطن فهی ثلاثه کلها عن محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام)، روی ثنتین منها صاحب الوسائل (قدس سره) و هما اللتان رواهما عنه عبد اللّه بن بکیر، و ترک الثالثه و هی التی رواها عنه علاء بن رزین اشتباهاً و نقلها الصدوق فی الفقیه.

إحداها: موثقه ابن بکیر عن محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن المبطون، فقال: یبنی علی صلاته» «۱» و قوله: «یبنی علی صلاته» یحتمل أن یراد منه أنه إذا خرج منه الغائط فی أثناء صلاته یتوضأ ثمّ یبنی علی صلاته، کما یحتمل أن یراد به أنه

لا يعتنى بما خرج منه بل يبنى على صلاته و يمضى فيها. و هذا لو لم يكن متعيناً فلا أقل من أنه الأظهر من الاحتمال السابق.

و ثانيها: روايه علاء بن رزين عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): «صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنى على صلاته» «۲» و هى أظهر فيما ذكرناه من الموثقه المتقدّمه، فإن ظاهرها أن صاحب البطن يتوضأ أوّلًا فيدخل فى الصلاه و لا يعتنى بما خرج منه بل يبنى على صلاته.

و ثالثها: روايه ابن بكير عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «صاحب البطن الغالب يتوضأ ثمّ يرجع فى صلاته فيتمّ ما بقى» «۳». و قد سقطت كلمه «الغالب» فى كلام الحدائق (قدس سره) «۴» و كلمه «ثمّ يرجع» غير منقوله فى الوافى «۵».

و كيف كان، فظاهر الأخيره أن المبطون إذا خرج منه الغائط فى أثناء صلاته يتوضأ ثمّ يتمّ ما بقى من صلاته فتعارض الروايه المتقدّمه، بل الموثقه أيضاً على ما

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۳۷/ ۱۰۴۳.

(۳) الوسائل ۱: ۲۹۸/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۴.

(۴) الحدائق ۲: ۳۹۰.

(۵) الوافى ۸: ۱۰۴۷/ ۷۷۰۲.

....

قوّيناه من كونها ظاهره فى أنه لا يعتنى بما يخرج منه هذا. و لكن الظاهر عدم إمكان الاعتماد عليها. أمّا أوّلًا: فلضعف سندها، لأن طريق الشيخ إلى العياشى ضعيف. و أما ثانياً: فلأنه من البعيد عاده أن يسأل رأو واحد من إمام واحد مسأله واحده ثلاث مرات و يجيبه الإمام (عليه السلام) فى كل مرّه بعباره غير العباره الأُخرى، فالمظنون بل المطمأن به أنها بأجمعها أو ببعضها

منقوله بالمعنى إما من محمّد بن مسلم أو من غيره، و حيث إنا لا ندرى أن الألفاظ الصادره عنه (عليه السلام) أيه لفظه فلا محاله نتوقف عن الاعتماد عليها فلا يمكن الحكم بوجوب الوضوء على المبطون فى أثناء صلاته هذا.

على أنا لو أغمضنا عن ذلك و بنينا عل أنها منقولات بألفاظها أيضاً لا يمكننا العمل بمقتضى الأخيره، بل لا بدّ من حملها على الاستحباب، لأن ظهور التعليل فى العموم فى قوله فى موثقه سماعه «1»: إنه بلاء ابتلى به و لا يعيدن حيث يدلّ على عدم وجوب الوضوء فى شى ء من الأحداث غير الاختياريه أقوى من ظهور الأمر فى الوجوب فى قوله فى الأخيره: «يتوضأ ثمّ يرجع» فلا مناص من حملها على الاستحباب. بل يمكن أن يقال: إن البطن بمعنى صاحب مرض البطن فتوصيفه بالغالب كاشف عن إراده ما إذا لم ينقطع عنه الغائط بوجه بل يخرج مستمراً، و يأتى أن الحكم حينئذ كفايه وضوء واحد لجميع صلواته فكيف يمكن الحكم فى مثله بوجوب الوضوء عند خروج الغائط فى أثناء الصلاه، و هذا أيضاً شاهد على حملها على الاستحباب.

فتلخص: أن المسلوس و المبطون لا- يجب عليهما الوضوء فى أثناء صلاتهما و إن خرج عنهما البول و الغائط من غير اختيار، و ذلك تخصيصاً فى أدلّه ناقضيه البول و الغائط بالأخبار المتقدّمه الوارده فى السلس و البطن، فلهما أن يصليا صلاه أُخرى غير الصلاتين اللّتين جمعاهما فى زمان، نعم لا بدّ من أن يطهرا بدنهما و لباسهما لغيرهما

---

(1) المتقدّمه فى ص ٢١۴.

و أمّا الصوره الثالثه (1) و هى أن يكون الحدث متصلًا بلا فتره أو فترات يسيره بحيث لو

توضأ بعد كل حدث و بنى لزم الحرج يكفى أن يتوضأ لكل صلاه «۱» و لا يجوز أن يصلّى صلاتين بوضوء واحد نافله كانتا أو فريضه أو مختلفه، هذا إن أمكن إتيان بعض كل صلاه بذلك الوضوء.

من الصلوات، فإن مانعيه نجاسه البدن و الثياب إنما رفعنا عنها اليد بمقدار الصلاتين بمقتضى صحيحه حريز المتقدِّمه «۲» لا أزيد منه.

و يؤيد ما ذكرناه أنه لم يرد فى شى ء من روايات السلس و البطن حكم ما إذا خرج عنهما البول أو الغائط فى أثناء وضوئهما مع أنه أمر عادى، و لا يقصر وقته عن الصلاه بكثير، فلو كان حدثهما غير الاختيارى مبطلًا لوضوئهما لوجب عليهما استئناف الوضوء لو حصلا فى أثنائه مع أن الأخبار لم تدل على بطلان وضوئه بخروجهما فى أثنائه، نعم إنما يرتفع حدثه بما يتعارف منه الوضوء كالبول و الغائط الاختياريين أو الريح و النوم العاديين و هكذا. فما ذهب إليه الشيخ فى مبسوطه من أن صاحب السلس و البطن يتوضآن مرّه واحده لجميع صلواتهما و لا يعيدان الوضوء إلّا مما تعارف الوضوء منه بعد ذلك «۳» هو الصحيح.

القسم الثانى من الأقسام الثلاثه

(۱) أعنى الصوره الثانيه من الصور الثلاث الباقيه، فإن بنينا فى الصوره الاولى أعنى ما إذا خرج البول أو الغائط مرّه أو مرّتين أو ثلاث مرّات من غير استلزام التوضؤ بعد كل واحده من الأحداث عسراً أو حرجاً على ما بنينا عليه من أن الوضوء فى المسلوس و المبطون لا ينتقض بالبول و الغائط بوجه، و إنما يتوضآن مرّه

---

(۱) بل يكفى وضوء واحد لجميع الصلوات ما لم يصدر منه غير ما ابتلى به من الأحداث.

(۲) فى ص ۲۱۵.

(۳) لاحظ المبسوط ۱: ۱۳۰.

الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۲۰

....

واحده و هو يكفى لجميع صلواتهما و لا يجب عليهما الوضوء فى أثناء صلاتهما و أنه يبقى إلى الأبد ما دام لم يصدر منه حدث اختيارى فالحكم فى هذه المسأله ظاهر، لأنه أيضاً يتوضأ مرّه واحده و يصلّى به أى صلاه شاءها، و لا ينتقض إلّا بالحدث الاختيارى، و لا يجب عليه أن يتوضأ لكل صلاه بطريق أولى، لأن الوظيفه كانت كذلك عند عدم لزوم العسر و الحرج فكيف بما إذا كان الوضوء مستلزماً لهما.

و أمّا إذا لم نقل بذلك و بنينا على ناقضيّه البول و الغائط من المبطون و المسلوس لوضوئهما و حكمنا فى الصوره الأُولى بوجوب الوضوء فى أثناء الصلاه كما بنى عليه الماتن (قدس سره) فما حكم به الماتن من أنه يتوضأ لكل صلاه و لا يجوز أن يصلّى صلاتين بوضوء واحد هو الصحيح، و ذلك لأن المسلوس و المبطون فى فرض المسأله و إن كان لا يجب عليهما الوضوء فى أثناء صلاتهما لاستلزامه العسر و الحرج المنفيين فى الشريعه المقدّسه إلّا أن دليل نفى الحرج إنما ينفى التكليف و الإلزام بالوضوء فى الأثناء و لا يستفاد منه الحكم الوضعى من بطلان وضوئهما و صلاتهما أو صحّتهما بوجه فلا بدّ فى تعيين الوظيفه حينئذ من الرجوع إلى دليل آخر.

فقد يقال: إنه يجب أن يتوضأ حينئذ فى أثناء الصلاه إلى أن يبلغ مرتبه توجب العسر و الحرج فى الوضوء فإذا بلغ إلى تلك المرتبه سقط عن الوجوب. و فيه: أن دليل نفى العسر و الحرج كما عرفت إنما ينفى الإلزام بإيجاد الصلاه المشروطه بالطّهاره فى الخارج لأنه عسر و حرجى، و أما أصل اشتراط الصلاه بالطّهاره فهو ليس

أمراً موجباً للعسر و الحرج لينفی بـدليل نفيهما، فلا دليل علی أن صـلاتهما فی مفروض المسأله بعد بلوغ الوضوء مرتبه العسـر و الحرج غير مشترطه بالطّهاره فتصح مع الحدث أيضاً، فلا بدّ فی تعيين الوظيفه حينئذ من الرجوع إلی روايات الباب.

فـإذا نظرنـا إلی روايه محمّـد بن مسـلم الـدالّه علی أن صاحب البطن الغالب يتوضأ ثمّ يرجع فی صـلاته فيتم ما بقی «۱»، و قطعنا النظر عن ضعف سندها و بنينا علی أنها مطلقه شامله لكل من صورتی التمكّن من الوضوء فی الأثناء و عدم التمكّن منه، فإنّها

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۸/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۴.

....

فرضت الحدث فی الأثنـاء و دلّت بظاهرهـا علی وجوبه فی الأثنـاء ثمّ الرجوع إلی صـلاته فمع فرض إطلاقهـا لكـل من صورتی التمكّن من الوضوء و عدمه لا بدّ من الحكم بسقوط الصلاه عن المكلّف فی مفروض المسأله، و ذلك لأنّ المفروض أن صلاته مشروطه بالطّهـاره حتی إذا لم يتمكّن من الطّهاره، و لازمه تعـذر الصـلاه فی حقه لتعـذّر شـرطها لعجز المكلّف عن الوضوء فی الأثناء و استلزامه العسر و الحرج.

و توهم عدم إمكان الإطلاق فيها علی نحو يشـمل كلا من حالتی التمكن من الوضوء و عدمه، لأنها مشـتمله علی الأمر بالوضوء، و التكليف مع عـدم القـدره غير ممكن. منـدفع بـأن الأـمر و إن كـان كـذلك إلّـا أنه يختص بالتكـاليف المولويه، و أمـا الأـوامر الإرشـاديه إلی الاـشتراط كمـا فی المقـام أو غيره فلاـ مـانع من أن تشـمل موارد عـدم التمكّن أيضاً، فتـدلّ علی اشتراط الصـلاه بالطّهاره مطلقاً حتی مع عدم التمكّن من شرطها و هذا مما لا محذور فيه. نعم إنا نعلم علماً

خارجياً أن الصلاه لا تسقط عن المبطون و نحوه طيله حياته كأربعين أو ثلاثين سنه، و بهذا نستكشف أنها لا إطلاق لها بحيث يشمل صوره عدم التمكّن أيضا.

و عليه فيتمسک بموثقه ابن بكير عن محمّد بن مسلم المتقدِّمه «۱» بناء على ما استظهرناه من دلالتها على وجوب الوضوء قبل الصلاه و البناء عليها المؤيده بما رواه محمّد بن مسلم فى الفقيه من أنّ صاحب البطن الغالب يتوضّأ و يبنى على صلاته «۲» و مقتضاهما وجوب الوضوء على المبطون مرّه واحده لصلاته من دون أن يجب عليه فى أثنائها، و حيث إنا تحفظنا على دليل الناقضيه فلا بدّ من إعاده الوضوء لكل صلاه لأنّ الأوّل ينتقض بما يخرج منه بعد ذلک لا أنه يتوضأ إلى أن يلزم الحرج فإذا لزم لم يجب عليه الوضوء، لأنه كما مرّ مما لا دليل عليه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۶، ص: ۲۲۱

و قياس ناقضيه الحدث قبل لزوم الحرج و عدم ناقضيته بعد الحرج بناقضيه الحدث قبل الصلاه و عدمها بعد الدخول فى الصلاه كما ذهب إليه الماتن (قدس سره)

---

(۱) فى ص ۲۱۷.

(۲) الفقيه ۱: ۲۳۷/ ۱۰۴۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۲۲

و أمّا إن لم يكن كذلک بل كان الحدث مستمرّاً بلا فتره يمكن إتيان شى ء من الصّلاه مع الطّهاره (۱) فيجوز أن يصلّى بوضوء واحد صلوات عديده، و هو بحكم المتطهِّر إلى أن يجيئه حدث آخر من نوم أو نحوه أو خرج منه البول أو الغائط على المتعارف، لكن الأحوط فى هذه الصوره أيضاً الوضوء لكل صلاه.

حيث حكم بوجوب

الوضوء قبل الصلاه و لم يوجبه فى أثنائها، لأن معناه أن الأحداث السابقه على الصلاه ناقضه فلذا وجب التوضؤ لرفعها بخلاف الأحداث الواقعه فى أثنائها لأنها ليست بناقضه، و من هنا لم يجب الوضوء فى أثناء الصلاه، فإذا أمكن التفكيك فى الناقضيه بين ما قبل الصلاه و ما بعدها فيمكن التفكيك فى الناقضيه بين ما قبل لزوم الحرج و ما بعده أيضاً. قياس مع الفارق، لأنا إنما قلنا بعدم ناقضيه الحدث أثناء الصلاه بموثقه ابن بكير المؤيده بروايه محمّد بن مسلم المتقدِّمتين الدالّتين على أنه يتوضّأ قبل الصلاه و يبنى على صلاته، و أمّا التفكيك بين ما قبل الحرج و بعده فهو ممّا لم يقم عليه دليل.

القسم الثالث من الأقسام الثلاثه

(١) هذه هى الصوره الباقيه من الصور الثلاث الباقيه، فإن بنينا على ما ذكرناه فى الصوره الاولى من أن البول و الغائط من المسلوس و المبطون غير ناقضين لوضوئهما و يكفى له الوضوء مرّه لجميع صلواته، و لا ينتقض إلّا بالحدث الاختيارى فنقول به فى هذه المسأله أيضاً بطريق أولى. و أما إذا لم نبن عليه و قلنا بناقضيه أحدهما فالوجوه فى المسأله أربعه.

الوجوه المتصوّره فى المسأله

الأوّل: أن لا يجب عليهما الصلاه فى هذه الصوره أصلًا لتعذّر شرطها و هو الطّهاره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۲۳

و الظّاهر أنّ صاحب سلس الرّيح أيضاً كذلك (١).

الثانى: أن تجب عليهما الصلاه من غير وضوء لتعذره.

الثالث: أن يجب عليهما الوضوء لكل صلاه، و هو الذى احتاط به الماتن فى المسأله.

الرابع: ما بنى عليه الماتن من وجوب الوضوء عليهما مرّه واحده لجميع صلواتهما و أنه لا ينتقض إلّا بالحدث الاختيارى.

أما الوجه الأوّل فهو باطل يقيناً، للقطع بعدم سقوط الصلاه

عن المسلوس و المبطون طيله حياتهما. و كذلك الوجه الثانى، إذ لا صلاه إلّا بطهور فكيف تجب الصلاه من دون وضوء؟ على أن لازمه جواز إحداث المسلوس و المبطون فى الصلاه متعمداً و لو بالبول و نحوه و هو مقطوع الخلاف.

أما الوجه الثالث فهو أيضاً باطل لعدم الدليل على وجوب الوضوء لكل صلاه لأن الدليل عليه منحصر بموثقه ابن بكير و روايه محمّد بن مسلم المتقدّمتين «١» الآمرتين بالوضوء و البناء على صلاته، و هى غير شامله للمقام، لأن الظاهر من الوضوء فى قوله (عليه السلام): «يتوضأ» هو الوضوء الصحيح، و هو الذى يجب إتيانه قبل الصلاه دون الوضوء الباطل، لأنه لم يقل: و يبنى على وضوئه، بل قال: «و يبنى على صلاته» و المكلّف فى هذه الصوره غير متمكن من الوضوء الصحيح لأنه محدث على وجه الدوام، فإذا بطلت الوجوه بأجمعها يتعيّن الوجه الرابع و هو الذى بنى عليه الماتن (قدس سره).

حكم سلس الرِّيح

(١) و الأمر كما أفاده، و ذلك لعدم اختصاص الأخبار الوارده فى السلس و البطن بموردها، لاشتمال بعضها على التعليل كما فى صحيحه منصور بن حازم «إذا لم يقدر

---

(١) فى ص ٢١٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ٢٢۴

[و هنا مسائل متعلقه فى دائم الحدث]

[مسأله ١: يجب عليه المبادره إلى الصلاه بعد الوضوء بلا مهله]

[۶٢٩] مسأله ١: يجب عليه المبادره «١» إلى الصلاه بعد الوضوء بلا مهله (١).

على حبسه فاللّه أولى بالعذر» «٢» فإن ظاهره أن الحدث الصادر عن غير إراده و اختيار أعنى حدث ذوى الأعذار غير ناقض للطّهاره، و العله تعمم كما قد تخصص. و موثقه سماعه «فإنما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن إلّا من الحدث الذى يتوضأ منه» «٣» فالحدث غير الاختيارى ليس بناقض للطّهاره. و عليه فحكم صاحب سلس الريح حكم

سلس البول و الغائط على التفصيل المتقدّم فيهما فراجع.

وجوب المبادره بلا مهله

(١) هذه الجمله و إن كانت مطلقه إلّا أنها مختصّه بالصوره الثالثه و لا يأتى فى الرابعه و لا فى الأُولى و الثانيه. و توضيحه: أنه على ما سلكناه فى المسأله من التخصيص فى ناقضيه الحدث فى حق المسلوس و المبطون و ما يلحق بهما و عدم كون البول و الغائط و الريح ناقضاً لطهارتهم، و بقائها فى حقّهم إلى أن يخرج منهم حدث اختيارى، فلا إشكال فى عدم وجوب المبادره، لأن ما يخرج منهم ليس بحدث ناقض للطّهاره.

و أمّا على ما سلكه الماتن (قدس سره) فلا معنى لإيجاب المبادره فى الصوره الاولى من الصور المتقدّمه، لأن المكلّف يجب عليه حينئذ إيقاع الصلاه مع الطّهاره فى الوقت الذى يتمكّن منهما فيه، فلا مجال لإيجاب المبادره معه.

و كذا لا وجه لاشتراطها فى الصوره الثانيه، لأنه و إن وجب عليه الوضوء قبل الصلاه و فى أثنائها إذا حدثَ حدثٌ إلّا أنه إذا توضأ قبل الصلاه لا تجب عليه المبادره إليها حيث لا دليل عليه، نعم إذا أحدث قبل الصلاه وجب عليه إعاده الوضوء.

---

(١) الظاهر عدم وجوبها.

(٢) الوسائل ١: ٢٩٧/ أبواب نواقض الوضوء ب ١٩ ح ٢.

(٣) الوسائل ١: ٢۶۶/ أبواب نواقض الوضوء ب ٧ ح ٩.

[مسأله ٢: لا يجب على المسلوس و المبطون أن يتوضئا لقضاء التشهد و السجده المنسيين]

[۶٣٠] مسأله ٢: لا يجب على المسلوس و المبطون أن يتوضئا لقضاء التشهد و السجده المنسيين بل يكفيهما وضوء الصلاه التى نسيا فيها (١)، بل و كذا صلاه

فحال الحدث قبل الصلاه حاله فى أثنائها، فكما أنه فى الأثناء إذا حدث يوجب الوضوء كذلك فيما إذا حدث قبل الصلاه، و أما المبادره فلا وجوب لها

بوجه.

و أما الصوره الرابعه فعدم وجوب المبادره فيها أظهر، لأن المفروض أنا رفعنا اليد فيها عن دليل الاشتراط و القاطعيّه و الانتقاض فلا يكون حدثه موجباً للطّهاره حينئذ، أو أن حدثه ليس بحدث ناقض، أو لا يجب عليه الوضوء، و معه كيف تجب عليه المبادره إلى الصلاه؟

فيختص وجوب المبادره بالصوره الثالثه، و ذلك لأن المفروض فيها أن الواجب على المكلّف هو تحصيل الطّهاره فى أوّل الصلاه من دون أن يجب عليه تجديدها فى أثنائها، فالمكلف يتمكن فيها من إيقاع أوّل جزء من صلاته مع الطّهاره فيجب عليه ذلك بالمبادره إليها، و لا يسوغ له تفويت التمكّن من هذا المقدار من الصلاه.

لا يجب عليهما التوضؤ لغير الصلاه

(۱) أمّا على ما سلكناه فلظهور أن الحدث منهما ليس بحدث ناقض للطّهاره فله أن يأتى بالصلاه أو بغيرها مما يشترط فيه الطّهاره بعد ذلك، و أما على ما سلكه الماتن فأيضاً تختص هذه المسأله بالصوره الثالثه و لا تأتى فى غيرها.

أمّا فى الصوره الأُولى فلأجل أنه متمكِّن من الصلاه مع الطّهاره فى جزء من الوقت فيتعيّن عليه الإتيان بالصلاه و أجزائها المنسيه و غيرها فى ذلك الزمان الذى يتمكن فيه من الطّهاره.

و أمّا فى الصوره الثانيه فأيضاً يجب أن يتوضأ للأجزاء التى أراد قضاءها، لأن المفروض أن حدوث الحدث فى الأثناء يوجب الوضوء بعده، أى تحفظنا فيها على دليل الناقضيه، فإذا حدث بين وضوئه و صلاته أو أجزائها المتأخره حدث وجب

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۲۶

الاحتياط يكفيها وضوء الصلاه التى شكّ فيها (۱)، و إن كان الأحوط الوضوء لها مع مراعاه عدم الفصل الطويل و عدم الاستدبار، و أما النوافل فلا يكفيها وضوء

الوضوء بعده، لارتفاع طهارته السابقه

بحدثه.

و أما فى الصوره الرابعه فقد ظهر أن الطّهاره فيها لا تنتقض بحدثهما غير الاختيارى فهى باقيه مع عدم حدث اختيارى، و له أن يصلّى أو يأتى بالأجزاء المنسيه من غير طهاره، فتختص المسأله بالصوره الثالثه و هى التى حكم فيها الماتن بوجوب الوضوء لكل صلاه و عدم وجوبه فى الأثناء، فهل تجب الطّهاره للأجزاء المنسيه فيها عند القضاء أو لا تجب؟ الثانى هو الصحيح، لأن الأجزاء المقضيه بعينها هى الأجزاء الصلاتيه غايه الأمر أتى بها مع مخالفه الترتيب و المحل، فإذا بنينا على أن الحدث فى الأجزاء و أثناء الصلاه لا يكون ناقضاً للطهاره فلا يكون ناقضاً لها فى الأجزاء المنسيه أيضاً فيما إذا طرأ بينها و بين الصلاه، و ليست الأجزاء المنسيه واجبه مستقله ليعتبر فيها الطّهاره أو عدم الحدث و إن لم يعتبر فى الصلاه. و المراد من أنها تقضى أنها يؤتى بها بعد الصلاه لا أنها واجب مستقل عليحده الذى هو المعنى المصطلح عليه فى القضاء.

(١) لأن المأتى به إن كان ناقصاً فى الواقع و كانت صلاه الاحتياط جابره لذلک النقص فحالها حال أجزاء نفس الصلاه غايه الأمر أنها كانت متصله و هذه منفصله إلّا أنها هى أجزاء الصلاه بعينها، فإذا لم يجب الوضوء فى الأجزاء الصلاتيه إذا حدث فى أثنائها حدث فلا يجب فى صلاه الاحتياط أيضاً لأنها هى أجزاء الصلاه بعينها. و أمّا إذا كان المأتى به تاماً فى الواقع و لم تكن صلاه الاحتياط جابره فهى واجبه مستقله إلّا أنه إذا لم يتوضأ لها و أتى بها فاسده لم يكن ذلک مضرّاً بصحّه صلاته المأتى بها، و لأجل ذلک بنى (قدس سره) على عدم وجوب الوضوء لصلاه الاحتياط

هذا.

و للمناقشه فی ذلک مجال، و ذلک لأن کفایه الأجزاء المنفصله عن المتّصله علی خلاف القاعده و هی محتاجه إلی الدلیل، و الدلیل إنما قام علی کفایه صلاه الاحتیاط

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۲۷

فریضتها «۱»، بل یشترط الوضوء لکل رکعتین منها (۱).

[مسأله ۳: یجب علی المسلوس التحفّظ من تعدِّی بوله بکیس فیه قطن أو نحوه]

[۶۳۱] مسأله ۳: یجب علی المسلوس التحفّظ من تعدِّی بوله (۲) بکیس فیه قطن أو نحوه و الأحوط غسل الحشفه قبل کل صلاه (۳)

و کونها مجزئه فیما إذا کانت صحیحه علی کل تقدیر، مع تقدیر نقصان المأتی به و عدمه. و أمّا صوره صحّتها علی تقدیر دون تقدیر فلم یقم دلیل علی إجزائها و کفایتها، بل مع الشک فی صحّتها یشکل الشروع فیها أیضاً إذ لا مرخص له، نعم بناء علی ما ذکرناه من عدم بطلان وضوء المسلوس و المبطون بحدثهما و بقائه إلی أن یحدث حدثاً اختیاریاً لا یجب علیه الوضوء لصلاه الاحتیاط و لا لغیرها من الصلوات.

اشتراط الوضوء للنوافل فی حقهما

(۱) أمّا علی ما سلکناه فلا کلام فی عدم وجوب الوضوء لها، لعدم انتقاض طهارتهما بالحدث غیر الاختیاری، و أمّا علی مسلک الماتن فلا بدّ من تحصیل الوضوء لها، لأنّ عدم انتقاض الوضوء بالحدث إنما کان مخصوصاً بأثناء الصلاه الواحده، و أمّا بعده فمقتضی دلیل الانتقاض بطلانه بالحدث فیجب علیهما الوضوء لبقیّه الصّلوات المستحبّه أو الفرائض کما عرفت.

وجوب التحفظ علیهما عن النجاسه

(۲) لاشتراط الصلاه بطهاره البدن و الثیاب.

(۳) لا ینبغی الإشکال فی عدم مانعیه النجاسه الطارئه فی أثناء الصلاه من البول و الغائط حینئذ، و ذلک لأمرهم (علیهم السلام) باتخاذ خریطه فی الصلاه و أن اللّه أولی بالعذر فیما لم یقدر علی حبسه، حیث ورد أنه «إذا لم یقدر

على حبسه فاللّه أولى بالعذر يجعل خريطه» «۲» حيث تدلّ على أن ما كان لعذرٍ غيرَ مانع عن الصلاه، فلا يجب إزاله

---

(۱) مرّ آنفاً كفايته.

(۲) كما تقدّم فى صحيحه منصور بن حازم. الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۲.

و أمّا الكيس فلا يلزم تطهيره (۱) و إن كان أحوط.

نجاسه البول أو الغائط فى أثناء الصلاه.

و أمّا النجاسه قبل الصلاه فمقتضى إطلاقات ما دلّ على اشتراط الطّهاره فى الثوب و البدن وجوب إزالتها، و لم يثبت العفو عنها قبل الصلاه كما ثبتت فى النجاسه فى الأثناء. و كون النجاسه غالبيه فى المسلوس و المبطون اللذين حكمنا بعدم انتقاض طهارتهما بالحدث من البول و الغائط لا يستتبع العفو عن النجاسه، لأنها شى ء و عدم ناقضيتها للوضوء شى ء آخر، و الثابت إنما هو الثانى و أما النجاسه فلا.

و دعوى أن الأخبار الوارده فيهما مع أنها فى مقام البيان ساكته عن لزوم تطهير الموضع من النجاسه قبل الصلاه و أن هذا يدل على العفو عنها حينئذ، مندفعه بأن الأخبار إنما وردت لبيان عدم انتقاض طهاره المسلوس و المبطون ببولهما أو غائطهما و لا نظر لها إلى مانعيه النجاسه و عدمها، فمقتضى إطلاق أدلّه اشتراط الصلاه بطهاره البدن لزوم تطهير النجاسه الطارئه قبل الصلاه فيجب تطهير مخرج البول لكل صلاه.

نعم ثبت العفو عنها أيضاً بصحيحه حريز المتقدِّمه «۱» الدالّه على أنه يؤخر صلاه و يقدم اخرى و يجمع بينهما بوضوء واحد، حيث ذكرنا أنها ناظره إلى جهه عدم مانعيه النجاسه بمقدار الصلاتين لعدم ذكر الوضوء فى الصحيحه، و هى قد دلّت على عدم مانعيه النجاسه قبل الصلاه لدلالتها على صحّه

الثانيه و إن خرج منه البول فيما بين الصلاتين أو فى أثناء الصلاه الأولى، و عليه فالنجاسه قبل الصلاه و فى أثنائها معفو عنها إلى مقدار صلاتين، و أمّا فى الزائد عنها فقد عرفت أن مقتضى القاعده وجوب إزاله النجاسه قبل الصلاه. هذا كله فى السلس، و يأتى حكم البطن عن قريب إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لأنه إما من قبيل المحمول المتنجس و هو غير موجب لبطلان الصلاه و إما أنه

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۱. و قد تقدّمت فى ص ۲۱۵.

و المبطون أيضاً (۱) إن أمكن تحفظه بما يناسب يجب، كما أن الأحوط تطهير المحل أيضاً إن أمكن من غير حرج.

[مسأله ۴: فى لزوم معالجه السلَس و البَطَن إشكال]

[۶۳۲] مسأله ۴: فى لزوم معالجه السلَس و البَطَن إشكال «۱» (۲) و الأحوط

من الملبوس باعتبار وضع الذكر فيه، و قد مرّ أنّ ما لا يتمّ فيه الصلاه من الثياب عفى عن نجاسته فى الصلاه كما فى الجورب و القلنسوه و نحوهما.

(۱) أمّا النجاسه فى أثناء الصلاه فقد عرفت أنها مورد العفو بمقتضى قوله (عليه السلام): «إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى بالعذر يجعل خريطه» «۲» لأنه كالتعليل و أن كل ما كان مستنداً إلى غير الاختيار فهو معذور فيه و أن اللّه أولى بالعذر فلا يجب إزالته.

و أمّا النجاسه قبل الصلاه فقد عرفت أن مقتضى القاعده وجوب إزالتها إن أمكن. و لا تأتى فى المقام صحيحه حريز، لاختصاصها بالبول و عدم اشتمالها على ما هو كالعلّه حتى يتعدى عنه إلى الغائط، و معه يجب إزاله نجاسه الغائط قبل الصلاه، اللّهمّ إلّا أن يدعى القطع بعدم الفرق بين البول و الغائط،

و دونه خرط القتاد لاحتمال أن تكون للبول خصوصيه فى ذلك.

لا دليل على وجوب المعالجه عليهما

(۲) لا ـ دليل على وجوب المعالجه بعد البناء على أن وظيفه المسلوس و المبطون هى الصلاه مع الوضوء فى أوّلها أو فيه و فى أثنائها، فلا موجب للحكم بوجوب إخراج نفسهما من موضوعهما و إدخالها فى موضوع المختار.

---

(۱) أظهره عدم اللزوم.

(۲) تقدّم فى صحيحه منصور بن حازم فى ص ۲۲۷.

المعالجه مع الإمكان بسهوله، نعم لو أمكن التحفظ بكيفيه خاصّه (۱) مقدار أداء الصلاه وجب «۱» و إن كان محتاجاً إلى بذل مال (۲).

[مسأله ۵: فى جواز مس كتابه القرآن للمسلوس و المبطون بعد الوضوء للصّلاه مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده إشكال حتى حال الصّلاه]

[۶۳۳] مسأله ۵: فى جواز مس كتابه القرآن للمسلوس و المبطون بعد الوضوء للصّلاه مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده إشكال حتى حال الصّلاه (۳) «۲»

---

(۱) كشد حبل على ذكره أو إدخال القطن فى دبره لئلا يخرج منه البول أو الغائط كما فى الميت.

(۲) و كأنه استفاد ذلك مما دلّ على وجوب بذل المال لشراء المال فى الوضوء «۳». و الصحيح عدم وجوب التحفظ فيما إذا لم يكن محتاجاً إلى بذل مال فضلًا عما إذا كان محتاجاً إليه، و ذلك للبناء على أن وظيفه السلس و البطن هو الصلاه مع الوضوء الواحد فى أوّلها أو معه فى الأثناء، لعدم ناقضيه البول و الغائط منهما أو لوجه آخر كما مرّ و عدم مانعيه النجاسه فيهما عن الصلوات، و معه لا موجب للتحفظ أبداً، هذا فيما إذا لم يتوقف التحفّظ على بذل مال فضلًا عما إذا توقف عليه. و قياس المقام بوجوب بذل المال لشراء ماء الوضوء مع الفارق، لأن الثانى قد ثبت بدليل خاص.

حكم مسهما كتابه القرآن

(۳) لا إشكال فى جواز

مسهما كتابه القرآن فيما إذا بنينا على التخصيص فى أدلّه النواقض و قلنا إنهما متطهران غير أن طهارتهما لا ترتفع ببولهما أو غائطهما ما دام لم يصدر منهما حدث اختياراً كما بنينا عليه، و ذلك لأنهما متطهران حقيقه فيجوز لهما مس كتابه القرآن فى غير حال الصلاه فضلًا عما إذا كان فى الصلاه. و أمّا إذا بنينا فيهما على

---

(۱) على الأحوط، و الأظهر عدم الوجوب و إن لم يكن محتاجاً إلى بذل المال.

(۲) الظاهر جوازه حتى فى غير حال الصلاه.

(۳) راجع الوسائل ۳: ۳۸۹/ أبواب التيمم ب ۲۶.

إلّا أن يكون المس واجباً (۱).

[مسأله ۶: مع احتمال الفتره الواسعه الأحوط الصبر]

[۶۳۴] مسأله ۶: مع احتمال الفتره الواسعه الأحوط الصبر (۲) بل الأحوط

تخصيص أدلّه اشتراط الصلاه بالطّهاره و قلنا إن وجوب الصلاه فى حقهما غير مشروط بالطهور فلا يجوز لهما مس كتابه القرآن مطلقاً و لو كانا فى حاله الصلاه لعدم كونهما متطهرين، و هذا بخلاف ما إذا التزمنا بالتخصيص فى أدلّه الناقضيه مع الالتزام بالاشتراط.

نعم لو اعتمدنا فى الحكم بوجوب الوضوء فى حقهما أوّل الصلاه و عدم وجوبه فى أثنائها على موثقه ابن بكير عن محمّد بن مسلم من أنه يبنى على صلاته «۱» يمكننا الحكم باختصاص طهارته بالصلاه و عدم جواز ترتيب سائر الآثار عليه كمس كتابه القرآن و نحوه، إلّا أنك عرفت أنا نلتزم بأدلّه الاشتراط فى حقهما، فإنه لا صلاه إلّا بطهور «۲»، و لأنه يلزمه جواز الإحداث لهما فى الصلاه عمداً، و إنما نخصص أدلّه النواقض. كما أنا إنما نعتمد على موثقه سماعه الدالّه على أنه بلاء ابتلى به و لا يعيدن الوضوء إلّا من الحدث الذى يتوضّأ منه «۳» لا

على موثقه ابن بكير، و مقتضى موثقه سماعه ما قدمناه من عدم انتقاض طهارتهما ببولهما و غائطهما و أن الناقض هو الحدث المتعارف الذى يتوضأ منه.

(۱) كما إذا وقع المصحف فى بالوعه و كان وجوب تطهيره أهم، فإن مس المسلوس و المبطون واجب حينئذ سواء كانا متطهرين أم محدثين، لفرض أهميّه وجوب تطهيره من حرمه المس من غير وضوء.

الأحوط الصبر مع احتمال التمكن

(۲) قد عرفت أنه إذا علم بالفتره الواسعه و تمكنه من الصلاه مع الطّهاره وجب

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱: ۳۶۵/ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱ و غيرها من الأبواب.

(۳) الوسائل ۱: ۲۶۶/ أبواب نواقض الوضوء ب ۷ ح ۹.

الصبر إلى الفتره التى هى أخف مع العلم بها بل مع احتمالها (۱) لكن الأقوى عدم وجوبه (۲).

عليه إيقاعها فى ذلك الوقت. و أما مع احتمالها فلا يجب الصبر مع احتمال الفتره الواسعه، بل يجوز له تقديم صلاته عملًا باستصحاب بقاء عذره إلى آخر الوقت، ثمّ إذا تبيّن قدرته على الصلاه مع الطّهاره للفتره الواسعه يعيدها، لعدم إجزاء الحكم الظاهرى عن المأمور به الواقعى. و كذلك الحال فى غيره من ذوى الأعذار سوى المتيمم حيث يجب عليه تأخير صلاته إلى أن يحصل له اليأس من الماء، و ذلك لدليله الآتى فى محلِّه إن شاء اللّه تعالى «۱».

(۱) لا يجب الصبر مع العلم بالفتره التى هى أخف فضلًا عما إذا احتملها، فإذا علم بخفه بوله فى ساعه كذا و أنه يقل فيها عن بقيّه الساعات لم يجب عليه تأخير صلاته إلى تلك الساعه، و ذلك للبناء على أن وظيفه المسلوس

و المبطون الإتيان بصلاتهما بوضوء واحد فى أوّلها أو فى أثنائها أيضاً لعدم ناقضيه حدثيهما أو لأمر آخر كما مر و عدم مانعيه النجاسه فيهما عن الصلاه، و معه لماذا يجب التأخير إلى ساعه الخفه فإنه مما لا دليل عليه. هذا فيما إذا علم بالفتره التى هى أخف فضلًا عما إذا احتملها.

(٢) هذا راجع إلى المسأله الثانيه أى الأقوى عدم وجوب الصبر عند العلم بالفتره التى هى أخف فضلًا عن احتمالها، و قد مرّ أنه الصحيح. و لا يرجع إلى صدر الكلام أعنى المسأله الأُولى و هى وجوب الصبر مع احتمال الفتره الواسعه، و ذلك لأن مبنى الماتن على وجوب التأخير فى ذوى الأعذار مطلقاً سوى فاقد الماء، بدعوى استفاده جواز التقديم فى المتيمم من الأخبار كما يصرح بذلك فى أوائل الصلاه «٢» لا أنه يلتزم بعدم وجوب التأخير فيهم. و نحن قد عكسنا الأمر و قلنا بجواز التقديم فى ذوى الأعذار مطلقاً غير المتيمم، لأنه يجب عليه الصبر كما مر. و منشأ الخلاف بيننا و بينه فى المتيمم هو اختلاف الاستفاده من الأخبار.

---

(١) فى المسأله [١١٤١].

(٢) فى المسأله [١٢٠٣].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ٢٣٣

[مسأله ٧: إذا اشتغل بالصلاه مع الحدث باعتقاد عدم الفتره الواسعه و فى الأثناء تبيّن وجودها قطع الصلاه]

[٦٣٥] مسأله ٧: إذا اشتغل بالصلاه مع الحدث باعتقاد عدم الفتره الواسعه و فى الأثناء تبيّن وجودها قطع الصلاه و لو تبيّن بعد الصلاه أعادها (١).

[مسأله ٨: ذكر بعضهم أنه لو أمكنهما إتيان الصلاه الاضطراريه و لو بأن يقتصرا فى كل ركعه على تسبيحه]

[٦٣٦] مسأله ٨: ذكر بعضهم أنه لو أمكنهما إتيان الصلاه الاضطراريه و لو بأن يقتصرا فى كل ركعه على تسبيحه و يومئا للركوع و السجود مثل صلاه الغريق فالأحوط الجمع بينها و بين الكيفيه السابقه و هذا و إن كان حسناً لكن وجوبه محل منع، بل تكفى الكيفيه السابقه (٢).

إذا شرع فى الصّلاه باعتقاد عدم الفتره فتبيّن وجودها

---

(١) لعدم إجزاء المأمور به الظاهرى أو الخيالى الاعتقادى عن المأمور به الواقعى كما مرّ.

إذا تمكّنا من الصّلاه الاضطراريه

(۲) لو كنّا نحن و صلاه المسلوس أو المبطون لحكمنا بتعيّن الصلاه الاضطراريه فى حقهما مع الطّهاره، لتمكنهما من الطّهاره على تقدير اقتصارهما على الأجزاء الاضطراريه، كما هو الحال فى غيرهما من المكلفين إذا دار أمره بين أن يحصّل الطّهاره و يأتى بصلاه الاضطرار فيبدل القراءه بالتسبيحه الواحده و الركوع و السجود بالإيماء و ترك التشهّد إذا لم يسعه الوقت، و بين أن يأتى بصلاه المختار من غير أن يحصّل الطّهاره المأمور بها، و ذلك لأن ما لا بدل له و هو الطّهاره متقدّم على ماله البدل و هو القراءه و الركوع و السجود و غيرهما من أجزاء صلاه المختار. إلّا أن الأخبار الوارده فى المقام «۱» دلّتنا على أن وظيفه المسلوس و المبطون هى الصلاه على الكيفيه المتقدّمه و معه لا وجه للاحتياط و الجمع بينها و بين الصلاه الاضطراريه و إن نسب إلى شيخنا الأنصارى (قدس سره) الاحتياط بالجمع بينهما «۲».

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۷/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹.

(۲) صراط النجاه: ۶۲/

مسأله ۱۵۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۳۴

[مسأله ۹: من أفراد دائم الحدث المستحاضه]

[۶۳۷] مسأله ۹: من أفراد دائم الحدث المستحاضه و سیجی ء حکمها.

[مسأله ۱۰: لا یجب على المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات]

[۶۳۸] مسأله ۱۰: لا یجب على المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات (۱) نعم إذا کان فی الوقت وجبت الإعاده (۲).

[مسأله ۱۱: من نذر أن یکون على الوضوء دائماً إذا صار مسلوساً أو مبطوناً الأحوط تکرار الوضوء]

[۶۳۹] مسأله ۱۱: من نذر أن یکون على الوضوء دائماً إذا صار مسلوساً أو مبطوناً الأحوط تکرار الوضوء «۱» بمقدار لا یستلزم الحرج، و یمکن القول بانحلال النذر، و هو الأظهر (۳).

---

(۱) عدم وجوب القضاء علیهما لأن القضاء تابع لصدق عنوان الفوت، و لا فوت مع الإتیان بوظیفه الوقت کما هو ظاهر.

(۲) لعدم إجزاء المأمور به الظاهری أو الاعتقادی الخیالی عن المأمور به الواقعی.

لو نذر الدوام على الوضوء فطرأت إحدى الحالتین

(۳) إذا بنینا على أن طهاره المسلوس و المبطون لا- تنتقض ببولهما و غائطهما کما بنینا علیه فلا ینحل نذره، لأنه على الطّهاره على الفرض. و أما إذا بنینا على انتقاض طهارتهما ببولهما و غائطهما فیجب علیهما الوضوء بعد کل حدث فیما إذا لم یستلزم الحرج فلا ینحل نذره أیضاً، و أما إذا کان مستلزماً للعسر و الحرج فإن کان نذره على نحو الانحلال و العموم الأفرادی بأن نذر الطّهاره فی کل فرد من أفراد الزمان فیجب علیه الوضوء إلى أن یبلغ مرتبه العسر و الحرج فلا ینحل، و إذا کان حرجیاً سقط عنه لعجزه و تعذره. و أمّا إذا کان نذره على نحو العموم المجموعی فبعدم تمکنه من الطّهاره فی فرد من الزمان أعنی ما بعد بلوغه مرتبه العسر و الحرج ینحل نذره لعجزه عن متعلقه. و أما بناء على ما ذکرناه من عدم ناقضیه طهارتهما ببولهما و غائطهما فنذره

---

(۱) و الأظهر عدم لزومه و عدم انحلال النذر، لأن وضوء المسلوس و المبطون لا يبطل ما لم يصدر

منهما غير ما ابتليا به من الأحداث.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۳۵

[فصل فی الأغسال]

اشاره

فصل فی الأغسال

[فصل فی الأغسال الواجبه]

اشاره

و الواجب منها سبعه (۱) غسل الجنابه و الحیض و النفاس و الاستحاضه و مس المیت و غسل الأموات و الغسل الذی وجب بنذر و نحوه، کـأن نـذر غسـل الجمعه أو غسل الزیاره أو الزیاره مع الغسل. و الفرق بینهما «۱» (۲) أن فی الأـوّل إذا أراد الزیاره یجب أن یکون مع الغسل و لکن یجوز أن لا یزور أصـلًا و فی الثانی یجب الزیاره فلا یجوز ترکها، و کذا إذا نذر الغسل لسائر الأعمال التی یستحب الغسل لها.

صحیح غیر منحل بلا فرق بین صورتی انحلال نذره و کونه علی نحو العموم الأفرادی أو کونه علی نحو العموم المجموعی، هذا تمام الکلام فی دائم الحدث.

فصل فی الأغسال

(۱) و هنـاک غسـل آخر وقع الکلام فی أنه واجب مسـتقل فی نفسه و هو غسـل الجمعه و یـأتی تحقیق الحال فیه فی محلِّه عند التعرّض لوجوبه و عدمه إن شاء اللّه «۲».

(۲) هاتان العبارتان غسل الزیاره، الزیاره مع الغسل لا تکونان فارقتین فی المقام لأن النذر یتبع القصد، فقد یقصد الإتیان بالغسـل عنـد إراده الزیاره فلا یجب علیه الإتیان بالزیاره حینئذ لیجب علیه غسـلها، بل له أن لا یزور أصـلًا. و أُخری یقصد الإتیان بالزیاره مطلقاً مع الغسل فتجب علیه الزیاره حینئذ، لأنها متعلّقه

---

(۱) الفرق غیر ظاهر و النذور تابعه للقصود.

(۲) بعد المسأله [۱۰۳۰] فصل فی الأغسال المندوبه.

[مسأله ۱: النذر المتعلق بغسل الزیاره و نحوها یتصور علی وجوه]

[۶۴۰] مسأله ۱: النـذر المتعلق بغسل الزیاره و نحوها یتصور علی وجوه (۱): الأوّل: أن ینذر الزیاره مع الغسل، فیجب علیه الغسل و الزیاره، و إذا ترک أحدهما وجبت الکفّاره. الثانی: أن ینذر الغسل للزیاره بمعنی أنه إذا أراد أن یزور لا یزور

إلّا مع الغسل، فإذا ترک الزیاره لا کفاره علیه، و إذا زار بلا غسل وجبت علیه.

لنذره علی وجه الإطلاق. و لیس معناه أنه نذر أن لا یزور من غیر غسل حتی یستشکل فی عدم انعقاده لعدم رجحان متعلقه، فإن الزیـاره مطلقـاً راجحه فلاـ رجحان فی ترکها مع عـدم الاغتسال، بل معناه الإثبات و هو نـذر إتیان الفرد الراجـح من الزیاره أعنی الزیاره مع الاغتسال لا أنه ینفی الإتیان بغیره، بلا فرق فی ذلک بین الإتیان بالعباره الأُولی أو الثانیه.

الصور المتصوره فی نذر غسل الزیاره

(۱) الصور غیر حاصـره لإمکان صوره أُخری غیرها بحیث تختلف الکفّاره باختلافها. فالصحیح أن یقال: إن الصور المتصوره فی المقام تسع، لأن النـذر قـد یتعلق بالغسل علی نحو الواجب المشـروط بأن ینـذر أن یغتسل فیما إذا أراد أن یزور، و علیه فلا یجب علیه شی ء من الغسل و الزیاره. أما الغسل فلعدم تحقق شرطه، و أما الزیاره فلعدم تعلق النذر بها. هذه الصوره الاولی فی المقام.

و قـد یتعلق بالغسل علی نحو الإطلاق، و حینئـذ قد ینذر الغسل الذی یقصد به الزیاره فلا یجب حینئذ فی حقّه سوی الغسل، نعم لا بـدّ من أن یکون ناویاً و قاصـداً للزیاره حال الاغتسال و إلّا لا یکون الغسل غسـلًا للزیاره، إلّا أنه إذا نوی الزیاره حاله لم یجب علیه الإتیان بها بعـد الاغتسال لعـدم کونها متعلقه لنـذره، فإنه لم ینـذر سوی الغسل المقصود به الزیاره و المفروض أنه أتی به. و إذا ترک الغسل وجبت علیه کفّاره واحده و هو ظاهر. و هی الصوره الثانیه کما لا یخفی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۳۷

الثالث: أن ینذر غسل الزیاره منجزاً، و حینئذ یجب علیه الزیاره أیضاً

و إن لم يكن منذوراً مستقلا بل وجوبها من باب المقدّمه، فلو تركهما وجبت كفّاره واحده، و كذا لو ترك أحدهما، و لا يكفى فى سقوطها الغسل فقط و إن كان من عزمه حينه أن يزور، فلو تركها وجبت لأنه إذا لم تقع الزياره بعده لم يكن غسل الزياره.
الرابع: أن ينذر الغسل و الزياره، فلو تركهما وجب عليه كفّارتان

الثالثه: أن ينذر الغسل المتعقب بالزياره. و الواجب حينئذ أن يأتى بالزياره بعد غسله لا لأنها متعلقه لنذره، بل من أجل أنها قيد مأخوذ فى متعلق نذره، فمع عدم الإتيان به لا يتحقق متعلق النذر، فلو ترك الغسل أو اغتسل و ترك الزياره لزمته كفاره واحده و هذا بخلاف الصوره المتقدّمه، إذ لا يجب عليه الزياره فيها بعد الاغتسال لعدم تعلّق النذر بها و لا أنها قيد له كما مر.

الرابعه: ما إذا نذر الزياره المسبوقه بالغسل. و هذه الصوره و إن كانت خارجه عن محل الكلام بظاهرها، لأن البحث إنما هو فى نذر الغسل لا فى نذر الزياره إلّا أنها لما كانت مقيّده بسبق الغسل كان الغسل قيداً لمتعلق النذر، و من هنا كانت الصوره داخله فى المقام لتعلق النّذر به على وجه التقييد، فلو ترك الزياره رأساً أو أتى بها من غير سبق الغسل وجبت عليه كفّاره واحده، لعدم إتيانه بما تعلّق به نذره أو بما هو قيد لمتعلقه.

الخامسه: ما إذا تعلق نذره بالمجموع المركب من الغسل و الزياره على نحو العام المجموعى فيجب فى هذه الصوره الإتيان بهما معاً، لأن كلا منهما متعلق لنذره لفرض تعلقه بالمجموع، فلو تركهما معاً أو ترك أحدهما وجبت عليه كفاره واحده لعدم إتيانه بما تعلق به نذره، و

هذا بخلاف الصوره الثالثه، فإن الزياره فيها لم تكن متعلقه للنذر و إنما كانت قيداً فی متعلقه. هذا إذا تعلّق النّذر بمجموع الأمرين معا.

و قد يتعلق بكل واحد منهما باستقلاله بأن يكون نذره منحلا إلى الالتزام بأمرين و نذرين و إن كان قد أداهما بكلام واحد فی مقام الإثبات. و هذا يتصور على أربعه أوجه:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۳۸

....

لأنّ النذر قد يتعلّق بكل واحد منهما على وجه الإطلاق فهناك نذران و منذوران مستقلّان، فلو تركهما وجبت عليه كفارتان لتركه الواجبين المنذورين، كما أنه إذا أتی بأحدهما دون الآخر وجبت عليه كفّاره واحده. و هذه هی الصوره السادسه فی المقام.

و أُخرى ينذر كل واحد منهما مقيداً بالآخر بأن ينذر الغسل المتعقب بالزياره و الزياره المسبوقه بالغسل، و بذلك ينحل نذره إلى نذرين و هما واجبان إلّا أن كلا منهما مقيد بالآخر. فان أتی بهما فهو، و أمّا إذا تركهما أو ترك أحدهما فلا محاله تجب عليه كفّارتان. أما عند تركهما معاً فواضح، و أمّا إذا ترك أحدهما و أتی بالآخر فلأنّ الواجب المنذور ليس هو الغسل أو الزياره على إطلاقهما، بل الغسل المقيّد بتعقب الزياره أو الزياره المتقيده بالسبق بالغسل، و المفروض أنه أتی بذات المنذور و ترك قيده فاغتسل و لم يزر أو زار و لم يغتسل، فلا محاله تجب عليه كفارتان لترك أحد الواجبين بذاته و ترك الآخر بقيده. و هذه هی الصوره السابعه من الصور المتصوره فی محل الكلام.

و ثالثه: ينذر أحدهما على وجه الإطلاق و ينذر الآخر مقيداً بغيره. و هذا على قسمين، لأنه تاره ينذر الغسل على وجه الإطلاق و الزياره مقيده بأن تكون مسبوقه بالغسل و حينئذ إذا

أتی بهما فهو، و أمّا إذا أتی بالغسل و ترک الزیاره فقد وجبت علیه کفاره واحده لمخالفته أحد المنذورین و إتیانه بالآخر، و أمّا إذا ترکهما معاً أو ترک الغسل فلا محاله یستحق به کفّارتین. أما عند ترکهما معاً فواضح، و أما إذا أتی بالزیاره و ترک الغسل فلأنه ترک أحد الواجبین بذاته و هو الغسل و ترک الواجب الآخر بقیده و هو الزیاره، لأن الواجب لیس هو طبیعی الزیاره بل الزیاره المسبوقه بالغسل و قد ترک الغسل علی الفرض. و هذه هی الصوره الثامنه.

و أُخری ینذر الزیاره علی وجه الإطلاق و الغسل مقیداً بأن یکون متعقباً بالزیاره، و بهذا تترقی الصور إلی التسع. و حکم هذه الصوره حکم الصوره المتقدِّمه بعینها، لأنه إذا ترکهما معاً أو ترک الزیاره وجبت علیه کفّارتان. أما عند ترکهما معاً

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۳۹

....

و لو ترک أحدهما فعلیه کفاره واحده. الخامس: أن ینذر الغسل الذی بعده الزیاره و الزیاره مع الغسل، و علیه لو ترکهما وجبت کفّارتان، و لو ترک أحدهما فکذلک لأنّ المفروض تقید کل بالآخر. و کذا الحال فی نذر الغسل لسائر الأعمال.

[فصل فی غسل الجنابه]

اشاره

فصل فی غسل الجنابه

[و هی تحصل بأمرین]

اشاره

و هی تحصل بأمرین:

[الأوّل: خروج المنی]

الأوّل: خروج المنی و لو فی حال النوم (۱) أو الاضطرار

فظاهر، و أما عند ترکه الزیاره فلأجل ترکه أحد المنذورین بذاته و هو الزیاره و ترکه الآخر بقیده و هو الغسل، لأنّ الواجب هو الغسل المقید بتعقبه بالزیاره و المفروض أنه لم یأت بالزیاره. فتحصل: أن الصور المتصوره غیر مختصّه بالصور الخمسه المذکوره فی المتن، بل الصور المتصوره بالغه إلی التسع، و یختلف الحکم بوجوب الکفاره باختلافها. و لا وجه للإشکال فی

صحّه النـذر المتعلق بالزيـاره مع الغسـل لعـدم رجوعه إلى النفى و عـدم الإتيـان بالأـفراد الأخر، و إنما معناه نـذر خصوص الفرد الراجح و لا مانع من صحّه نذره كما مرّ فصل فى غسل الجنابه

(۱) ما أفاده (قـدس سـره) مما لا إشـكال فيه، و ذلك لإطلاقات الأخبار «۱» و تصـريح بعضـها بعدم الفرق بين اليقظه و المنام. و إنما الكلام كله فى أن وجوب غسل الجنابه بالإنزال هل هو خاص بالرجال أو أنه لا فرق فى ذلك بين الرجال و النساء؟ مقتضى جمله من الأخبار عدم الفرق فى ذلك بين المرأه و الرجل و أن خروج الماء المعبر عنه بالإنزال و الإمناء يوجب الغسل مطلقا.

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۷۳/ أبواب الجنابه ب ۱، ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۴۰

....

فمنها: ما رواه فى الكافى عن إسـماعيل بن سـعد الأشـعرى، قال: «سألت الرضا (عليه السـلام) عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تُنزِلَ الماء من غير أن يباشر يعبث بها بيده حتى تنزل، قال: إذا أنزلت من شهوه فعليها الغسل» «۱».

و منها: صـحيحه محمّـد بن إسـماعيل بن بزيع، قال: «سألت الرضا (عليه السـلام) عن الرجل يجامع المرأه فيما دون الفرج و تنزل المرأه

هل عليها الغسل؟ قال: نعم» «۲».

و منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأه ترى فى المنام ما يرى الرّجل، قال: إن أنزلت فعليها الغسل» «۳» إلى غير ذلک من الأخبار الدالّه على عدم الفرق بين المرأه و الرّجل و أن المرأه أيضاً إذا أنزلت وجب عليها الغسل.

و فى قبالها عدّه كثيره من الأخبار و فيها الصحاح و غيرها قد دلّت على أن المرأه لا يجب عليها الغسل بإنزالها.

فمنها: ما عن عبيد بن زراره، قال «قلت له: هل على المرأه غسل من جنابتها إذا لم يأتها الرجل؟ قال: لا، و أيّكم يرضى أن يرى أو يصبر على ذلک أن يرى ابنته أو أُخته أو امه أو زوجته أو أحداً من قرابته قائمه تغتسل فيقول مالک؟ فتقول احتلمت و ليس لها بعل، ثمّ قال: لا، ليس عليهن ذلک، و قد وضع اللّه ذلک عليكم و قال وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا و لم يقل ذلک لهنّ» «۴».

و منها: صحيحه عمر بن يزيد، قال: «اغتسلت يوم الجمعه بالمدينه و لبست ثيابى و تطيبت فمرت بى وصيفه لى ففخذت لها فأمذيت أنا و أمنت هى فدخلنى من ذاک ضيق، فسألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن ذلک، فقال: ليس عليک وضوء و ليس

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۶/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۱۸۶/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۱۸۷/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۵.

(۴) الوسائل ۲: ۱۹۲/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲۲.

....

عليها غسل» «۱».

و منها: صحيحه عمر بن أُذينه، قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): المرأه تحتلم فى

المنام فتهريق الماء الأعظم، قال: ليس عليها غسل» «۲».

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم، قال «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): كيف جعل على المرأه إذا رأت فى النوم أن الرجل يجامعها فى فرجها الغسل، و لم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج فى اليقظه فأمنت؟ قال: لأنها رأت فى منامها أن الرجل يجامعها فى فرجها فوجب عليها الغسل و الآخر إنما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لأنه لم يدخله، و لو كان أدخله فى اليقظه وجب عليها الغسل، أمنت أو لم تمن» «۳». و ملخص هذه الروايه أن محمّد بن مسلم قد سلم الحكمين أعنى الحكم بوجوب الغسل على المرأه فيما إذا رأت فى المنام أن الرجل يواقعها و إن لم تنزل و الحكم بعدم وجوب الغسل عليها فيما إذا أمنت فى اليقظه من غير المجامعه و سأل عن وجهه و قد أجابه (عليه السلام) بما حاصله أن وجوب الغسل حكم مترتب على المواقعه و الجماع من غير فرق بين تحققهما فى الخارج و بين تحققهما فى المنام و لم يترتب على الإنزال لا فى اليقظه و لا فى المنام، فقد جعلت المناط مجرّد المواقعه دون الإنزال. إلى غير ذلك من الأخبار «۴».

و هذه الطائفه معارضه مع الطائفه المتقدّمه. و الكلام فى وجه المعالجه بينهما، فان بنينا على ما بنى عليه المشهور من أن الروايه بلغت من الصحّه ما بلغت إذا أعرض عنها المشهور سقطت عن الاعتبار، فلا مناص من الأخذ بالطائفه الأُولى الدالّه على عدم الفرق فى وجوب الغسل بالإنزال بين المرأه و الرجل، و ذلك لإعراض الأصحاب عن الطائفه الثانيه، و لم ينسب العمل بها إلى أحد من أصحابنا، و

حيث إن الإعراض

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۹۱/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲۰.

(۲) الوسائل ۲: ۱۹۱/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲۱.

(۳) الوسائل ۲: ۱۹۱/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۱۹.

(۴) کصحیحه عمر بن یزید: الوسائل ۲: ۱۹۰/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۱۸.

....

یوجب سقوط الروایه عن الاعتبار فتبقی الطائفه الاولی من غیر معارض.

و أمّا إذا بنینا علی ما سلکناه من أن إعراض المشهور عن روایه صحیحه لا یوجب سقوطها عن الاعتبار فأیضاً لا بدّ من تقدیم الطائفه الأُولی علی الثانیه و ذلک إمّا لأن الطائفه الثانیه موافقه للعامه علی ما نسبه إلیهم فی الوسائل و لو فی زمان صدور الروایه، لاحتمال أن یکون العامّه فی تلک الأزمنه قائلین بعدم وجوب الغسل علی المرأه بالإنزال. و إما لأنها أشبه بفتاواهم، فإن قوله (علیه السلام) فی روایه عبید ابن زراره: إن اللّه وضع الاغتسال من الجنابه علی الرجال، و قال وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا، و لم یقل ذلک لهنّ. ممّا لا یمکن إسناده إلی الإمام، کیف و جمیع الأحکام و الخطابات الوارده فی الکتاب أو أغلبها متوجهه إلی الرِّجال، و لازم ذلک عدم تکلیفهنّ بشی ء مما کلف به الرجال.

علی أنها فرضت أن المرأه تجنب بالإمناء حیث قال: «علی المرأه غسل من جنابتها» و إنما دلّت علی عدم وجوب الغسل فی حقها، و هو کما تری مما لا یمکن التفوه به، إذ کیف تکون المرأه جنباً و لا یجب علیها الغسل؟ و کذلک تعلیله (علیه السلام) فی صحیحه محمّد بن مسلم من أن الغسل إنما یجب بالمواقعه سواء کانت فی الخارج أم فی المنام، فان الغسل و إن کان یجب

بالمواقعه إلّا أنها إنما تسببه فيما إذا تحققت فی الخارج، و أمّا تخيّل المواقعه فی المنام فلا تكون موجبه للغسل أبداً. و هل ترى أن من رأى فی المنام أنه قتل أحداً يجب أن يعطی الديه و يقتص منه؟ و كذا إذا رأت فی المنام أنها حاضت حيث لا يجب عليها الغسل بذلک، فهذا أشبه بفتاوی الناس، و ما أشبه بأحكامهم فهو مردود و غير مقبول، لأن ما أشبه قول الناس ففيه التقيّه كما فی الخبر «۱».

ثمّ لو أغمضنا عن ذلک فالطائفتان متعارضتان، لمنافاه وجوب الغسل على المرأه مع عدم وجوبه عليها فلا بدّ من الحكم بتساقطها و الرجوع إلى المطلقات، و هی تدلّ

---

(۱) راجع ما رواه عبيد بن زراره، الوسائل ۲۷: ۱۲۳/ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۴۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۴۳

و إن كان بمقدار رأس أبره (۱)

على أنّ غسل الجنابه إنما يجب بخروج الماء الأكبر أو الأعظم «۱» و مقتضى إطلاقه عدم الفرق فی ذلک بين الرجال و النساء.

و دعوى أن الطائفه الثانيه صريحه فی عدم وجوب غسل الجنابه على المرأه بالإنزال و ظاهره فی حرمته عليها كما أن الطائفه الأُولى صريحه فی استحباب الغسل عليها بالإنزال و ظاهره فی وجوبه عليها فترفع اليد عن ظهور كل منهما بصريح الآخر و نتيجته الحكم باستحباب الغسل عليها بإنزالها فلا تصل النوبه إلى التساقط و الرجوع إلى الإطلاقات. مندفعه: بأن الجمع بين المتعارضين بذلک مخصوص بالأحكام التكليفيه و لا يأتی فی الأوامر و النواهی الإرشاديتين و الأمر فی المقام كذلک، لأن الأمر بغسلها إرشاد إلى مانعيه جنابتها عن الصلاه كما أن النهی عنه إرشاد إلى عدم مانعيه جنابتها عن الصلاه، و

من الظاهر أن كون الجنابه مانعه و غير مانعه أمران متنافيان و معه لا- بدّ من الحكم بتساقطهما و الرجوع إلى المطلقات كما ذكرناه.

عدم الفرق فى خروج المنى بين قلّته و كثرته

(۱) لا- فرق فى خروج المنى الموجب لغسل الجنابه بين قلّته و كثرته، و ذلک لإطلاقات الأخبار حيث دلّت على أن المدار فى وجوب غسل الجنابه على خروج الماء الأكبر أو الأعظم أو الإنزال أو الإمناء، فكلّما صدق شى ء من هذه العناوين وجب الغسل قليلًا كان الخارج أم كثيرا.

---

(۱) كما فى موثقتى عنبسه الوسائل ۲: ۱۸۷/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۶، ۱۱. و موثقه الحسين بن أبى العلاء الوسائل ۲/ ۱۹۶ ب ۹ ح ۱ ففيها ورد: الماء الأكبر. و تقدّمت قريباً صحيحه عمر بن أُذينه الدالّه على عدم وجوب الغسل على المرأه و فيها ورد: الماء الأعظم.

سواء كان بالوطء أو بغيره (۱)

و قد يقال: إن صحيحه معاويه بن عمّار تدلّ على عدم وجوب الغسل عند قلّه الخارج من المنى حيث قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللًا قليلًا، قال (عليه السلام): ليس بشى ء إلّا أن يكون مريضاً فإنه يضعف فعليه الغسل» «۱» و هى كالصريح فى أن البلل القليل الذى وجده المحتلم ليس بشى ء موجب للغسل.

و فيه: أنّ الصحيحه لا- دلاله لها على المدعى، لأن الحلم بمعنى النوم، فالمراد من أنه احتلم أنه رأى فى منامه شيئاً بأن رأى أنه يواقع زوجته أو امرأه أُخرى، و ليس بالمعنى المصطلح عليه عندنا أعنى خروج المنى منه و هو فى المنام أو غيره، و عليه فليس فى الصحيحه ما يدلّ على

أن المنى القليل غير موجب لشى ء و إنما هى وارده فى البلل المشتبه، و قد دلّت على أن البلل المشتبه إذا كان قليلًا لا يوجب الاغتسال لأن قلّته كالقرينه على عدم كونه منياً، حيث إنه لو كان منياً لخرج على النمط المتعارف لا على وجه القلّه إلّا فى المريض، لأنه لضعفه قد يخرج منه شى ء قليل من المنى فيجب عليه الاغتسال. و لو لا ذكر أن المريض يضعف لم يكن يحتمل التفصيل فى خروج البلل القليل بين السليم و المريض بالحكم بعدم وجوب الغسل فى الأوّل و وجوبه فى الثانى إلّا أن ذكر الضعف قرينه على المراد و أن المريض لمكان ضعفه قد يخرج عنه المنى القليل و أنه ليس كالسليم. فالمتحصل أنه لا فرق فى وجوب الغسل بخروج المنى بين قلّته و كثرته.

خروج المنى بالوطء أو بغيره سيّان

(١) لأنّ المدار على صدق الإنزال و الإمناء و خروج الماء الأكبر فيجب الغسل عند صدق أحد هذه العناوين كما عرفت، سواء كان بالوطء أو بغيره.

---

(١) الوسائل ٢: ١٩۴/ أبواب الجنابه ب ٨ ح ٢.

مع الشهوه أو بدونها «١» (١) كان الخروج مع الشهوه أم بدونها

---

(١) الكلام فى اعتبار الشهوه فى وجوب الغسل بخروج المنى تاره يقع فى الرجال و أُخرى فى النساء. أما بالإضافه إلى الرجال فقد ورد فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) على ما رواه الشيخ (قدس سره) أنه «سأله عن الرجل يلعب مع المرأه و يقبِّلها فيخرج منه المنى فما عليه؟ قال: إذا جاءت الشهوه و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل، و إن كان إنما هو شى ء لم يجد له

فتره و لا شهوه فلا بأس» «۲» و هی کما تری قیّدت وجوب الغسل علی الرجل بما إذا خرج منه المنی عن شهوه. و قد حملها صاحب الحدائق «۳» و کذا صاحب الوسائل (قدس سرهما) علی التقیّه لموافقتهما لمذهب أبی حنیفه و مالک و أحمد «۴» و هم من أشهر فقهائهم.

و فیه: أن الحمل علی التقیّه یتوقف علی وجود المعارض للروایه حیث إن مخالفه العامّه من المرجحات، و أما الروایه المعتبره من غیر أن یکون لها معارض فمما لا یمکن رفع الید عنها بحملها علی التقیّه و الأمر فی المقام کذلک، لأن الصحیحه غیر معارضه بشی ء، حیث لم یرد فی شی ء من روایاتنا أن الرجل إذا خرج منه المنی عن غیر شهوه أیضاً یوجب الجنابه و غسلها، و لیس فی البین سوی الإطلاقات و أن الغسل من الماء الأکبر «۵» و مقتضی القاعده تخصیص المطلقات بالصحیحه و لا موجب لحملها علی التقیّه أبدا.

و عن صاحب المنتقی أن المنی فی الصحیحه إنما أُطلق علی البلل المشتبه الذی ظنّه السائل منیاً فأطلق المنی علی ما ظنّ أنه منی، فهو استعمال علی طبق خیاله و عقیدته

---

(۱) فی تحقق الجنابه بخروج المنی من المرأه بغیر شهوه إشکال، فالاحتیاط لا یترک.

(۲) الوسائل ۲: ۱۹۴/ أبواب الجنابه ب ۸ ح ۱.

(۳) الحدائق ۳: ۲۰.

(۴) المبسوط ۱: ۶۷، بدائع الصنائع ۱: ۳۷، المغنی لابن قدامه ۱: ۲۳۱.

(۵) مرّ فی ذیل ص ۲۴۳.

....

لا ـ أن الخارج کان منیاً یقیناً «۱»، و علیه فالصحیحه خارجه عن محل الکلام و ناظره إلی أن البلل المشتبه إنما یوجب الغسل، و یحمل علی کونه منیاً فیما إذا خرج عن شهوه، فهو

كالقرينه على أن البلل منى لا أن ما علمنا بكونه منياً لا يوجب الغسل إلّا إذا خرج عن شهوه.

و يدفعه: أن حمل لفظه المنى على خلاف ظاهرها يحتاج إلى دليل، و لا دليل عليه فلا مناص من حملها على ما هو ظاهرها أعنى المنى دون البلل، و عليه فمقتضى القاعده الالتزام بمفاد الصحيحه و تخصيص المطلقات بها. و الذى يسهل الخطب أن الموجود فى الصحيحه على روايه قرب الإسناد «۲» و كتاب على بن جعفر «۳» على ما رواه صاحب الوسائل (قدس سره) كلمه «الشى ء» بدل «المنى» و عليه فالصحيحه وارده فى البلل المشتبه دون المنى، و روايه قرب الإسناد و كتاب على بن جعفر لو لم تكن هى الصحيحه لأجل وقوع الاشتباه فى روايات الشيخ على ما شاهدنا كثيراً فلا أقل من عدم ثبوت روايه الشيخ، و عليه فمقتضى الإطلاقات وجوب الغسل بخروج الماء الأكبر مطلقاً سواء خرج مع الشهوه أم بدونها. هذا كله فى الرجال.

و أمّا فى النساء فقد ورد فى جمله من الأخبار تقييد وجوب الغسل عليها بالإنزال و الإمناء بما إذا خرج عن شهوه، ففى صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعرى قال: «سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من غير أن يباشر، يعبث بها بيده حتى تنزل، قال: إذا أنزلت من شهوه فعليها الغسل» «۴» و بمضمونها روايه محمّد بن الفضيل «۵» و غيرها «۶» حيث اعتبر فى الإنزال الموجب

---

(۱) منتقى الجمان ۱: ۱۷۲.

(۲) قرب الاسناد: ۱۸۱/ ۶۷۰.

(۳) مسائل على بن جعفر: ۱۵۷/ ۲۳۰.

(۴) الوسائل ۲: ۱۸۶/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲.

(۵) الوسائل ۲: ۱۸۷/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۴.

(۶) كصحيحه معاويه بن

حکیم و روایه یحیی بن أبی طلحه، الوسائل ۲: ۱۸۹/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۱۴، ۱۵.

جامعاً للصفات أو فاقداً لها مع العلم بکونه منیاً (۱)، و فی حکمه الرطوبه المشتبهه الخارجه بعد الغسل مع عدم الاستبراء بالبول (۲)، و لا فرق بین خروجه من المخرج المعتاد أو غیره (۳).

للغسل أن یکون عن شهوه.

و مقتضی القاعده تخصیص المطلقات بهذه الأخبار و الحکم باعتبار الشهوه فی وجوب الغسل علی المرأه بخروج المنی دون الرجال، إلّا أنه یشکل من جهه مخالفه المشهور، لعدم التزامهم باعتبار الشهوه فی خصوص المرأه دون الرجال، و لو لا ذلک لکان المتعین تخصیص المطلقات بهذه الأخبار فی خصوص النساء دون الرجال.

(۱) و ذلک لأن الصفات الوارده فی الأخبار من الخروج بالدفع أو الفتور أو الخروج عن شهوه إنما تعتبر فی تمیز المنی و تشخیصه عند الاشتباه کما فی البلل المشتبه و أمّا مع العلم بأن الخارج منی فلا یعتبر فیه شی ء من الصفات لصدق الماء الأکبر أو الإنزال و الإمناء علیه.

البلل المشتبه بحکم المنی

(۲) کما یأتی فی محلّه «۱» و نبیّن هناک أن الشارع جعل الغلبه فیها أماره علی کون الخارج منیاً، لأنه إذا خرج منه البلل بعد خروج المنی منه و قبل أن یبول فغالب الظن أنه من بقایا المنی فی المجری.

الخروج من المخرج المعتاد و غیره سیان

(۳) کما لا فرق فی غیر المعتاد بین أن یکون عادیا له و بین ما إذا لم یکن، و ذلک لأن المدار فی الحکم بوجوب الاغتسال إنما هو صدق أحد عناوین الإنزال و الإمناء و خروج الماء الأکبر و نحوها، سواء کان الإنزال من المخرج العادی أو من

غیره، و سواء کان معتاداً له أم لم یکن و هذا کما إذا کانت علی بدنه ثقبه یخرج منها المنی، نعم إذا لم

---

(۱) فی المسأله [۶۸۶].

و المعتبر خروجه إلی خارج البدن، فلو تحرّک من محلِّه و لم یخرج لم یوجب الجنابه (۱)، و أن یکون منه فلو خرج من المرأه منی الرجل لا یوجب جنابتها (۲) إلّا مع العلم باختلاطه بمنیها،

یصدق علیه الإنزال أو الإمناء بحسب المتفاهم العرفی لم یجب علیه الاغتسال، کما إذا استخرج منه بشی ء من الآلات الطبیّه فإنه لا یقال إنه أنزل و أمنی، و أما فی غیر ذلک من الموارد فمقتضی الإطلاق وجوب الاغتسال کما عرفت.

(۱) حیث لا یصدق علیه الإمناء و الإنزال أو خروج الماء الأکبر، و قد عرفت أن هذه العناوین هی الموضوع للحکم بوجوب غسل الجنابه.

حکم خروج منی الرّجل من المرأه

(۲) و ذلک مضافاً إلی عدم المقتضی لوجوب الغسل حینئذ لعدم صدق الإنزال و الإمناء بخروج المنی الداخل إلی فرجها من الخارج فان ظاهر الإمناء هو إخراج منی نفسه لا منی غیره، تدلّ علیه جمله من الأخبار.

منها: صحیحه سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن یبول فخرج منه شی ء، قال: یعید الغسل، قلت: فالمرأه یخرج منها شی ء بعد الغسل، قال: لا تعید، قلت: فما الفرق بینهما؟ قال: لأن ما یخرج من المرأه إنما هو من ماء الرجل» «۱».

و منها: صحیحه عبد الرحمٰن بن أبی عبد اللّٰه، قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (علیه السلام) عن المرأه تغتسل من الجنابه ثمّ تری نطفه الرجل بعد ذلک هل علیها غسل؟ فقال: لا» «۲» و

منها غير ذلك من الأخبار «۳».

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۰۱/ أبواب الجنابه ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۲/ أبواب الجنابه ب ۱۳ ح ۳.

(۳) كالروايات الدالّه على أن موجب الغسل هو الماء الأكبر، و تقدّم ذكر جمله منها فى تعليقه ص ۲۴۳.

و إذا شكّ فى خارج أنه منى أم لا اختبر بالصفات من الدّفق و الفتور و الشّهوه (۱)، فمع اجتماع هذه الصفات يحكم بكونه منياً و إن لم يعلم بذلك، و مع عدم اجتماعها عند الشك يختبر الخارج بالصفات

---

(۱) فى هذه المسأله جهات من الكلام:

الجهه الاولى: فى أنه إذا شك فى أن الخارج منى أو غيره هل يجب الفحص و الاختبار أو يبنى على العدم من غير فحص؟ الصحيح هو الثانى، لأن الشبهه موضوعيه و لا يجب الفحص فى الشبهات الموضوعيه على ما تقدّم فى محلِّه «۱» فلا- مانع من استصحاب عدم خروج المنى أو استصحاب بقاء طهارته. هذا إذا دار أمر الخارج بين المنى و الوذى و كان متطهراً قبل خروجه فإنه لا مانع حينئذ من استصحاب بقاء طهارته.

و أما إذا دار أمره بين المنى و البول فلا يجرى فيه الاستصحاب، للعلم الإجمالى بانتقاض طهارته إما بالحدث الأكبر أو الأصغر، و حينئذ تبتنى المسأله على أن الامتثال الإجمالى و الاحتياط هل هو فى مرتبه متأخره من الامتثال التفصيلى فمع التمكن منه لا مساغ للاحتياط، أو أنهما فى مرتبه واحده و لا- مانع من الاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلى، فعلى الأوّل يجب عليه الاختبار ليعلم أنه بول أو منى و أمّا على الثانى فله أن يحتاط من غير أن يجب عليه الفحص و الاختبار.

الجهه الثانيه: إذا قلنا

بوجوب الاختبار عنـد الشک فی أن الخارج منی أو غیره فلا بـدّ من أن یختبر بالصـفات الوارده فی الأخبار من الـدفق و الفتور و الشهوه کما فی صحیحه علی بن جعفر المتقدّمه، حیث قال: «إذا جاءت الشهوه و دفع و فتر لخروجه فعلیه الغسل» «۲».

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۵۱۰.

(۲) تقدّم ذکرها فی ص ۲۴۵.

و لو بفقد واحد منها لا یحکم به إلّا إذا حصل العلم. و فی المرأه و المریض یکفی اجتماع «۱» صفتین و هما الشّهوه و الفتور.

و الظـاهر أن الشـارع إنمـا اعتبر هـذه الصـفات فی الاختبـار من جهه أنهـا صـفات غـالبیه لا تنفک عن المنی، فهی أمارات کون الخـارج منیاً لا ـ أن الطریق منحصـر بهـا فلو علم أو اطمـأن بـالمنی من سائر الأوصاف کاللون و الرائحه الکریهه و نحوهما أیضـاً وجب علیه الغسـل کمـا ذهب إلیه جمـاعه من الفقهـاء، و کـذا فیما إذا حصل له العلم بـذلک عن اجتماع صـفتین من الأوصاف الثلاـثه. و علی الجمله المـدار علی العلم بکون الخـارج منیاً، و إذا لم یکن فالمتبع هو الصـفات الغالبیه و هی الـدفق و الشـهوه و الفتور.

ثمّ إن الکلام فی ذلک قد یقع فی الرجل السلیم و أُخری فی المریض و ثالثه فی المرأه.

أما بالإضافه إلی الرجل الصحیح فقد عرفت أن مقتضی صحیحه علی بن جعفر المتقدّمه الحکم بالاغتسال عند اجتماع الأوصاف الثلاثه، و الظاهر أن الفتره و الشـهوه متلازمتان کما یدلّ علیه ذیل الصحیحه، حیث قال: «و إن کان إنما هو شی ء لم یجد له فتره و لا شهوه فلا بأس» مع أن انتفاء أحد الأوصاف الثلاثه یکفی فی الحکم بعدم وجوب الاغتسال، لأنه إنما ترتب

على وجود الأوصاف الثلاثه فلا حاجه إلى انتفاء كليهما، فنفيهما معاً يكشف عن تلازمهما كما هو كذلك خارجاً. و عليه فالمدار فى الرجل الصحيح على الدفق و الشهوه. و يدلُّ على ذلك أيضاً صحيحه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «قلت له: الرجل يرى فى المنام و يجد الشهوه فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً ثمّ يمكث الهون بعد فيخرج، قال: إن كان مريضاً فليغتسل و إن لم يكن مريضاً فلا شىء عليه، قلت: فما فرق بينهما؟ قال: لأن الرجل إذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقه قويّه و إن كان مريضاً لم يجى ء إلّا بعد» «۲» و فى روايه

---

(۱) كفايته فى خصوص المرأه لا تخلو من إشكال، فالاحتياط لا يترك.

(۲) الوسائل ۲: ۱۹۵/ أبواب الجنابه ب ۸ ح ۳.

[الثانى: الجماع]

الثانى: الجماع و إن لم ينزل و لو بإدخال الحشفه أو مقدارها من مقطوعها «۱» (۱)

الكلينى يدفقه بقوّه «۲». و هى تدلّنا على أن الرجل الصحيح كما هو محل كلامنا إنما يخرج ماؤه بدفق و قوّه، كما أنه يخرج بشهوه كما فى الصحيحه المتقدّمه. فأماره المنى فى الرجل الصحيح هى الدفق و الخروج بشهوه.

و أمّا المرأه فلم يرد فى اعتبار الدفق فى منيها روايه، و إنما الأخبار دلّت على أن ما يخرج من فرجها إذا كان خارجاً بشهوه يجب عليها الغسل، ففى صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعرى قال: «سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من غير أن يباشر، يعبث بها بيده حتى تنزل، قال: إذا أنزلت من شهوه فعليها الغسل» «۳» و هكذا فى غيرها «۴» بل لم يعتبر الدفق

فی المرأه و لو اتفاقاً. و علیه فالصفه التی یختبر بها منی المرأه إنما هی خروجه بشهوه، و لا یعتبر فیها صفه أخری غیرها.

و أمّا الرجل المریض فهو أیضاً لا یعتبر فیه الخروج عن دفق کما دلّت علیه صحیحه ابن أبی یعفور المتقدِّمه، فلا یعتبر فی الرجل المریض و المرأه إلّا الشهوه الملازمه مع الفتور، و لا یعتبر فیهما الدفق، و إنما یختص ذلک بالرجل الصحیح کما مر.

السبب الثانی للجنابه و هو الجماع

(۱) وجوب الغسل بالجماع فی الجمله مما لا ریب فیه بین المسلمین، و إنما الکلام فی جهات:

الجهه الاولی: أن الجماع المعبّر عنه بالتقاء الختانین أو الإدخال و الإیلاج بنفسه

---

(۱) لا یترک الاحتیاط مع صدق الإدخال عرفاً و لو کان الداخل دون ذلک.

(۲) الکافی ۳: ۴۸/ ۴. إلّا أنّ فیه بدل یدفقه بقوّه «بدفقه و قوّه».

(۳) الوسائل ۲: ۱۸۶/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲.

(۴) الوسائل ۲: ۱۸۷/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۴، ۱۳، ۱۴، ۱۵.

....

مسبب للجنابه و وجوب الغسل و إن لم ینزل بوجه، و ذلک بمقتضی الأخبار الکثیره الصحاح فضلًا عن غیرها، ففی صحیحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «سألته متی یجب الغسل علی الرجل و المرأه؟ فقال: إذا أدخل وجب الغسل ...» «۱» و فی روایه ابن أبی نصر البزنطی صاحب الرضا (علیه السلام) قال: «سألته ما یوجب الغسل علی الرجل و المرأه؟ فقال: إذا أولجه وجب الغسل ...» «۲» و منها صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبی (صلّی اللّه علیه و آله) فقال: ما تقولون فی الرجل یأتی أهله فیخالطها و

لاـ ينزل؟ فقـالت الأنصـار: المـاء من المـاء، و قـال المهـاجرون: إذا التقى الختانـان فقـد وجب عليه الغسـل، فقال عمر لعلى (عليه السـلام): مـا تقول يـا أبـا الحسن؟ فقـال على (عليه السـلام): أ توجبون عليه الحـد و الرجم و لا توجبون عليه صاعاً من الماء؟ إذا التقى الختانـان فقـد وجب عليه الغسـل، فقـال عمر: القول مـا قـال المهاجرون و دعوا ما قالت الأنصار» «۳» و منهـا غير ذلك من الأخبـار المشـتمل بعضـها على تلاـزم الغسـل مع الحـد و المهر فراجع، إلى غير ذلـك من الأخبـار. مضافاً إلى إطلاق الكتاب أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۴».

و أمـا مـا ورد من أن علياً (عليه السـلام) كان لا يرى الغسل إلّا فى الماء الأكبر «۵» فهو لاـ ينافى وجوب الغسل بالجماع، و ذلك لأـن الحصـر فيه إنمـا هو بالإضافه إلى ما يخرج من الإحليل، فكأنه (عليه السـلام) قال: المائع الـذى يخرج من الإحليل لا يوجب الغسل إلّا إذا كان من الماء الأكبر، و ذلك لقرينتين:

إحداهما: سبق ذلك فى روايه عنبسه بالمذى حيث قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۲/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۱۸۵/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۸.

(۳) الوسائل ۲: ۱۸۴/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۵.

(۴) المائده ۵: ۶.

(۵) الوسائل ۲: ۱۸۷/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۶.

....

السـلام) يقول: كان على لا يرى فى المـذى وضوءاً و لا غسـلًا ما أصاب الثوب منه إلّا فى الماء الأكبر» «۱» فإن ذكر المذى قرينه واضحه على أن الحصر إنما هو بالإضافه إلى ما يخرج من الإحليل لا بالإضافه إلى كل ما

هو سبب للجنابه و الغسل.

و ثانيتهما: إتيانه بالصفه و الموصوف حيث قيد الماء بكونه أكبر، فمنه يظهر أنه فى قبال الماء الأصغر الذى هو كل مائع غير المنى، إذ لو كان مراده حصر سبب الجنابه و الغسل بالمنى فقط لكان من الأولى و الأخصر أن يقول: إلّا فى المنى. فلا موجب للإطاله و الإتيان بالصفه و موصوفها إلّا التنبيه على أن الحصر إضافى و بالنسبه إلى المائعات الخارجه من الإحليل الذى هو الماء غير الأكبر.

الجهه الثانيه من جهات البحث

الجهه الثانيه: أنه لو كنا و الصحاح الوارده فى وجوب الغسل بالإدخال و الإيلاج لكنا قلنا بوجوب الغسل إما من مطلق الإدخال و الإيلاج و لو كان أقل من مقدار الحشفه، و إما من خصوص الإدخال المتعارف أعنى إدخال جميع الآله كما هو المناسب مع الإيلاج و لم نكتف فى وجوبه بإدخال الحشفه، إلّا أن هناك أخباراً قد وردت فى تحديد الإدخال و الإيلاج و بينت أن المراد بهما إدخال الحشفه و غيبوبتها فقط فالإدخال زائداً على ذلك غير واجب و الإدخال دون غيبوبه الحشفه غير موجب له و هى جمله من الأخبار المتضمنه على أن الغسل إنما يجب بغيبوبه الحشفه، أصرحها صحيحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: «سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يجامع المرأه قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل؟ فقال: إذا التقى، الختانان فقد وجب الغسل، فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه؟ قال: نعم» «۲» و مقتضى هذه الأخبار أن الغسل إنما يجب بغيبوبه الحشفه و لا يجب فى الأقل منه، كما لا يعتبر إدخال الأكثر منه.

---

(۱) المصدر المتقدِّم.

(۲) الوسائل ۲: ۱۸۳/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۲.

....

و فی قبال ذلک روایه محمّد بن عذافر، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) متی یجب علی الرجل و المرأه الغسل؟ فقال: یجب علیهما الغسل حین یدخله، و إذا التقی الختانان فیغسلان فرجهما» «۱» و قد رواها فی الوسائل عن محمّد بن إدریس فی آخر السرائر عن کتاب محمّد بن علی بن محبوب «۲». و مقتضاها أن الغسل إنما یجب بالإنزال، و أمّا الجماع المعبر عنه بالتقاء الختانین فهو إنما یوجب غسل الفرجین و لا یوجب الاغتسال.

و لکن الظاهر عدم معارضتها مع الصحاح المتقدِّمه لأنها مطلقه، حیث نفت وجوب الاغتسال و دلّت علی وجوب الغَسل بالالتقاء الأعم من الالتقاء الخارجی و الداخلی، و الصحاح المتقدّمه مقیّده و قد دلّت علی وجوب الاغتسال بالالتقاء الداخلی المفسر بغیبوبه الحشفه کما فی صحیحه ابن بزیع المتقدِّمه، فتحمل هذه الروایه علی ما إذا کان الالتقاء خارجیاً بغیر الغیبوبه. هذا أوّلًا.

و ثانیاً: لو سلمنا أنهما متعارضتان فلا یمکننا رفع الید عن الصحاح المتقدّمه بهذه الروایه لأنها نادره و تلک مشهوره، بل لا یبعد دعوی تواترها الإجمالی و القطع بصدور بعضها عنهم (علیهم السلام)، و عند المعارضه یترک الشاذ النادر و یؤخذ بالمجمع علیه بین الأصحاب، و هذا لا للروایه الآمره بالأخذ بالمجمع علیها و أنه مما لا ریب فیه «۳» لأنها ضعیفه، بل لما حقّقناه فی محلِّه من أن الروایه إذا کانت مقطوعه السند لا یمکن رفع الید عنها بالروایه النادره «۴».

و ثالثاً: لو أغمضنا عن ذلک أیضاً فالصحاح المتقدّمه موافقه للکتاب الذی أمرنا بالتیمم بدلًا عن الغسل فیما إذا تحققت الملامسه و لم یوجد الماء، و الروایه غیر موافقه

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۵/ أبواب الجنابه ب

۶ ح ۹.

(۲) السرائر ۳: ۶۰۹.

(۳) ورد ذلک فی روایتین و هما: مقبوله عمر بن حنظله و مرفوعه زراره، الوسائل ۲۷: ۱۰۶/ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۱. و المستدرک ۱۷: ۳۰۳/ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۲.

(۴) مصباح الأُصول ۳: ۴۱۳ ۴۲۱.

....

للکتاب حیث نفت الغسل عند الملامسه، و موافقه الکتاب من المرجحات السندیه فلا بدّ من الأخذ بالصحاح و طرح تلک الروایه.

و أمّا ما فی الحدائق نقلًا عن بعضهم من عدم المعارضه بینهما بجعل قوله: «و إذا التقی الختانان» جمله معطوفه علی «یدخله» و کون العطف عطف تفسیر و کأنها هکذا: یجب علیهما الغسل حین یدخله أی إذا التقی الختانان. و قوله: «فیغسلان فرجهما» حکم آخر متفرع علی الإدخال و الالتقاء «۱». ففیه ما لا یخفی کما ذکره فی الحدائق، لأن الظاهر أن الجمله شرطیه و قوله: «فیغسلان» جمله جزائیه.

و أمّا ما عن بعضهم من أن جمله «فیغسلان ...» لا یمکن أن تکون جزائیه، إذ لا وجه لدخول الفاء فی الجزاء فیتعین حملها علی أنه حکم متفرع علی الإدخال و التقاء الختانین، و کون جمله «و إذا التقی» عطفاً تفسیریاً لقوله: «حین یدخله». فیدفعه أن الفاء إنما لا یدخل فی الجزاء فیما إذا لم یکن الجزاء من الأفعال المضارعیه، و أمّا فی المضارع فلا بأس بدخوله فی الجزاء کما لا یخفی علی الممارس الفطن، و «یغسلان» فعل مضارع. فالصحیح فی رفع المعارضه ما ذکرناه.

و الذی یسهل الخطب أن الروایه ضعیفه، لأن محمّد بن إدریس (قدس سره) و إن نقلها عن کتاب محمّد بن علی بن محبوب و ذکر أن ذلک الکتاب بخط الشیخ أبی جعفر الطوسی

(قدس سره) موجود عنده «۲» فالطریق إلی نفس الکتاب معتبر و غیر قابل للمناقشه إلّا أن فی سند الروایه محمّد بن عمر بن یزید، و هو لم یوثق فی الرجال. و النتیجه أن الروایه ضعیفه و غیر قابله للمعارضه مع الصحاح.

الجهه الثالثه من جهات البحث

الجهه الثالثه: من قطع حشفته إذا بقی من حشفته مقدار و کان علی نحو یصدق أنه

---

(۱) الحدائق ۳: ۴.

(۲) السرائر ۳: ۶۰۱.

....

أدخل حشفته أو أولجها فلا إشکال فی أنه یجب علیه الاغتسال، و أمّا إذا قطعت بتمامها فالمحتملات فیه أُمور:

الأوّل من محتملات المسأله الأوّل: أن الجنابه و وجوب الاغتسال إنما یتحققان بإدخال مقدار الحشفه لا بإدخال نفس الحشفه فقط، سواء کانت هناک حشفه أم لم تکن، فمقطوع الحشفه إذا أولج بمقدار الحشفه وجب علیه الاغتسال، و یلاحظ فی مقدار الحشفه حشفه کل شخص بحسبها، و هذا الاحتمال منسوب إلی الأشهر أو المشهور إلّا أنه مما لا یمکن المساعده علیه، و ذلک لأن ظاهر الأخبار الوارده فی وجوب الاغتسال بغیبوبه الحشفه «۱» أن إدخال الحشفه بنفسه موضوع للحکم بوجوب الاغتسال، فحمله علی التقدیر و جعل الموضوع عباره عن مقدار الحشفه خلاف ظاهر الأخبار و دون إثباته خرط القتاد.

و لا مجال لمقایسه المقام مع ما ورد فی أن المسافر إنما یجب علیه القصر فیما إذا تواری عن البلد، المعبّر عنه فی کلمات الفقهاء بخفاء الجدران، حیث ذکر المحقق الهمدانی (قدس سره) أن المستفاد منه فی المتفاهم العرفی أن وجوب القصر مشروط بالبعد عن بلد المسافره بمقدار خفاء الجدران، سواء أ کان هناک جدران أم لم یکن کما إذا سافر من القری و البوادی. و کذلک الحال

فى المقام، فإن المستفاد من الأخبار الوارده فى أن الغسل يجب بإيلاج الحشفه أن المناط إنما هو الإدخال بقدر الحشفه سواء أ كان له حشفه أم لم تكن، فمقطوع الحشفه إذا أدخل من إحليله بقدر الحشفه يجب عليه الاغتسال «۲».

و الوجه فى عدم جواز المقايسه أن ما ورد فى وجوب القصر فيما إذا توارى عن البلد بحسب المتفاهم العرفى ظاهر فى إراده المقدار، و أين هذا من الأخبار الوارده فى

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۲/ أبواب الجنابه ب ۶.

(۲) مصباح الفقيه (الطّهاره): ۲۲۴/ السطر ۱۶.

....

أن الغسل إنما يجب بإدخال الحشفه، فإن استفاده كفايه إدخال غير الحشفه بقدرها منها دونه خرط القتاد. فاراده المقدار من الحشفه يحتاج إلى دلاله الدليل و لا دليل على إرادته فهذا الاحتمال ساقط.

الثانى من المحتملات

الثانى: أن مقطوع الحشفه لا يجب عليه الغسل بالجماع و إنما ينحصر سبب الغسل فى حقه بالإنزال، لأن الغسل بالجماع مقيد بإدخال الحشفه و لا حشفه له على الفرض.

ورد ذلک بأن الأخبار الوارده فى أن الغسل يجب بالإدخال و الإيلاج مطلقه و مقتضى إطلاقها وجوب الغسل بإدخال مقطوع الحشفه أيضاً. و هذا منسوب إلى صاحب المدارک (قدس سره) «۱».

و قد أُورد على ذلک بأن المطلقات كما مر مقيّده بغيبوبه الحشفه، و تلک المقيدات أيضاً مطلقه لعدم اختصاصها بواجد الحشفه بل يعمه و من قطعت حشفته، و مقتضى إطلاق المقيّدات أن الغسل إنما يجب فى حق مقطوع الحشفه و غيره بالجماع فيما إذا غابت الحشفه، و حيث إنّ مقطوع الحشفه لا يتحقق فى حقه الجماع بغيبوبه الحشفه فلا يجب عليه الغسل بالجماع، و ينحصر سببه بالإنزال فحسب لولا كون الحكم المزبور أعنى وجوب

الغسل على مقطوع الحشفه بالجماع مظنّه الإجماع هذا.

و لا يخفى أن هذا الاحتمال أيضاً مردود كسابقه، و ذلک لصحيحتين: إحداهما: صحيحه الحلبى، قال: «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يصيب المرأه فلا- ينزل أ عليه غسل؟ قال: كان على (عليه السلام) يقول: إذا مس الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل، قال: و كان على (عليه السلام) يقول: كيف لا يوجب الغسل و الحد يجب فيه؟ و قال: يجب عليه المهر و الغسل» «۲». فإن مقتضى صريح هذه الصحيحه أن وجوب الحد و المهر و غسل الجنابه أُمور متلازمه و متى وجب أحدها وجب الآخران

---

(۱) المدارک ۱: ۲۷۲.

(۲) الوسائل ۲: ۱۸۳/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۴.

....

و حيث لا إشكال فى أنّ مقطوع الحشفه إذا جامع أجنبيه يصدق أنه زنى و يجب بذلک عليه الحد، كما إذا جامع زوجته يجب بذلک عليه المهر أيضاً، فمنه يستكشف أنه إذا جامع امرأه وجب عليه غسل الجنابه أيضاً لملازمته مع وجوب الحد و المهر. فالقول بعدم وجوب الغسل فى حقه ساقط.

و ثانيتهما: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبى (صلّى اللّه عليه و آله) فقال: ما تقولون فى الرجل يأتى أهله فيخالطها و لا ينزل؟ فقالت الأنصار: الماء من الماء، و قال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعلى (عليه السلام): ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال على (عليه السلام): أ توجبون عليه الحد و الرجم و لا توجبون عليه صاعاً من الماء؟ إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر: القول ما قال المهاجرون و دعوا ما قالت

الأنصار» «۱». و هذه الصحيحه أيضاً ظاهره الدلاله على أن الحد و الغسل متلازمان فى الوجوب فمتى وجب أحدهما وجب الآخر، و حيث إن الأوّل يتحقق فى حق مقطوع الحشفه بالإدخال فكذلك الثانى يجب عليه بإدخاله. فاحتمال أن لا يجب على مقطوع الحشفه الغسل بالجماع ساقط، حيث يستفاد منهما أن الموضوع لوجوب الغسل فى حق مقطوع الحشفه مطلق الإدخال و الإيلاج. و منه نستكشف أن المقيّدات مختصّه بواجد الحشفه دون فاقدها.

فدعوى أن عدم وجوب الغسل على مقطوع الحشفه بالإدخال هو الصحيح و الأوفق بالقواعد لولا ـ كون وجوب الغسل عليه بالإدخال مظنّه الإجماع، ساقطه. هذا كله فى الاستدلال بالصحيحتين.

و أمّا فقههما فقد نقل فى الحدائق عن الكاشانى (قدس سره) أن الوجه فى استدلال على (عليه السلام) هو القياس و ذلك للمجادله بالتى هى أحسن، لأنّ المخالفين يرون صحّه القياس «۲»، و من هنا قاس (عليه السلام) الغسل بالحد و المهر و إلّا فلا تلازم بين

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۴/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۵.

(۲) الحدائق ۳: ۷.

....

الأُمور الثلاثه. و كيف يكون وجوب الغسل و الحد و المهر متلازماً مع أن الحد له أسباب متعدده و لا يجب الغسل إلّا فى سبب واحد و هو الزنا و لا يجب مع غيره من أسباب الحد المبيّنه فى كتاب الحدود، كما أن ثبوت المهر كذلك، فإنه قد يثبت بإزاله البكاره بالإصبع مع عدم وجوب الغسل معه هذا.

و لكن الصحيح أن استدلال الإمام (عليه السلام) تام غير مبتن على القياس. و غرضه أن الموضوع لهذه الأحكام الثلاثه شى ء واحد و هو الإتيان و الإدخال و المماسه و اللّمس و غيرها من العناوين، حيث

قال سبحانه أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۱» و ورد أن فی المس المهر کلّاً، کما ورد أن الإدخال و الإیلاج یوجب الغسل کما أنه موجب للحد و الزنا، و لیس هذا من القیاس فی شی ء. هذا کله فی الاحتمال الثانی.

الثالث من المحتملات

الثالث: أن إدخال مقطوع الحشفه و إن کان موجباً للغسل کما مر إلّا أن الموجب له هو مسمّی الإدخال و مطلقه، و لا یعتبر دخول الباقی بتمامه.

الرّابع من المحتملات

الرّابع: أن الموجب إنما هو إدخال تمام الباقی و لا یکفی مسماه. و الصحیح من هذین الاحتمالین هو الأوّل أعنی کفایه مسمی الإدخال و الإیلاج، و ذلک لما عرفت من تلازم الغسل مع الحد و المهر، و لا إشکال فی أن الموضوع للحد و المهر هو مسمی الإدخال و کذلک الحال فی الغسل. علی أنا استفدنا من الصحیحتین أن الموضوع لوجوب الغسل فی مقطوع الحشفه هو الإدخال و الإیلاج، و ذکرنا أن المقیّدات مختصّه بواجد الحشفه، و لا إشکال فی أن الإدخال و الإیلاج لا یتوقّف صدقهما علی دخول تمام الباقی، بل یکفی فی صدقهما المسمّی و لعلّه ظاهر.

---

(۱) النساء ۴: ۴۳. المائده ۵: ۶.

فی القُبُل أو الدُّبُر (۱) هل سیّان فی المسأله قبل المرأه و دبرها؟

---

(۱) المسأله ذات قولین: أحدهما: عدم الفرق فی وجوب الغسل بین الإدخال فی قبل المرأه و دبرها، و هذا هو المشهور بینهم بل ادعی بعضهم الإجماع علیه. و ثانیهما: عدم وجوبه بالوطء فی دبر المرأه کما ذهب إلیه بعضهم و مال إلیه صاحب الحدائق (قدس سره) و استدل علی کلا القولین بالأخبار «۱». إلّا أن أکثرها فی کلا الجانبین

ضعاف لضعف أسنادها، مضافاً إلى ضعف الدلاله فى بعضها.

منهـا: مرسـله حفص بن سوقه عمن أخبره، قـال: «سألت أبا عبـد اللّه (عليه السـلام) عن الرجل يأتى أهله من خلفها، قال: هو أحد المـأتيين فيه الغسل» «۲» و قـد اسـتدلّ بهـا على المشـهور، إلّا أنها ضـعيفه سـنداً لإرسالها، مضافاً إلى إمكان المناقشه فى دلالتها، حيث يحتمل أن يراد من إتيان أهله من خلفها أنه يولـج فى قبلها من خلفها كبقيّه الحيوانات حيث يأتون من الخلف لا أنه يدخل فى دبرها، و يرشـد إلى ذلك قوله: «يأتى أهله من خلفها» و لم يقل يأتى خلف أهله. و بين العبارتين فرق واضـح فكأن المـدخل واحد و له طريقان فقد يؤتى من الخلف و أُخرى من القدّام.

و منها: مرفوعه البرقى عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قال: «إذا أتى الرجل المرأه فى دبرها فلم ينزلا فلا غسل عليهما، و إن أنزل فعليه الغسـل و لا غسل عليها» «۳» اسـتدلّ بها على القول الثانى، و دلالتها ظاهره إلّا أنها ضـعيفه بحسب السند لمكان رفعها، و إن عبّر عنها فى الحدائق بالصحيحه باعتبار صحّه سندها إلى البرقى.

و منها: مرسـله أحمد بن محمّد عن بعض الكوفيين يرفعه إلى أبى عبد اللّه (عليه السلام): «فى الرجل يأتى المرأه فى دبرها و هى صائمه، قال: لا ينقض صومها و ليس

---

(۱) الحدائق ۳: ۹.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۰/ أبواب الجنابه ب ۱۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۰۰/ أبواب الجنابه ب ۱۲ ح ۲.

....

عليها غسل» «۱» و هى أيضاً ضعيفه بإرسالها.

و منها: صحيحه الحلبى، قال: «سُئل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يصيب المرأه فيما دون الفرج أ عليها الغسل إذا أنزل

هو و لم تنزل هی؟ قال (علیه السلام): لیس علیها غسل، و إن لم ینزل هو فلیس علیه غسل» «۲» و هذه الروایه و إن كانت صحیحه بحسب السند إلّا أن دلالتها مورد للمناقشه:

أمّا أوّلًا: فلأن ظاهر كلمه «ما دون الفرج» هو ما كان تحت الفرج و لیس ما تحته إلّا الفخذان، و معنی أنه یصیبها أی أنه یفخّذ فحسب، و علیه فالصحیحه خارجه عمّا نحن فیه أعنی الوطء فی دبر المرأه.

و أمّا ثانیاً: فلأنا لو سلمنا أن المراد بما دون الفرج ما سوی الفرج لا أنه بمعنی ما هو تحته و أسفله كما قد یستعمل بهذا المعنی أی بمعنی عدا و سوی أیضاً لا یمكننا الاستدلال بها من جهه أن للفرج إطلاقات، فقد یطلق و یراد منه خصوص القبل فی مقابل الدبر، و قد یطلق و یراد منه الأعم من القبل و الدبر و الذكر كما قد استعمل بهذا المعنی الأخیر أعنی الآله الرجولیه فی قوله تعالی وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ. إِلّا عَلی أَزْواجِهِمْ «۳».

و الاستدلال بالصحیحه إنما یتمّ إذا أحرزنا أن الفرج فیها قد استعمل بالمعنی الأوّل، و أما إذا كان المراد به هو المعنی الثانی فلا محاله یتعین فی التفخیذ أیضاً، لأنه الذی سوی الأُمور المذكوره، و حیث إنا لم نحرز أن المراد منه أی المعنیین فلا محاله تسقط الصحیحه عن قابلیه الاعتماد علیها فی المسأله.

و الأخبار المستدلّ بها علی وجوب الاغتسال بالوطء فی دبر المرأه من غیر إنزال كالأخبار المستدلّ بها علی عدم وجوبه ضعیفه السند أو الدلاله، كما أن الإجماع المدعی فی المسأله غیر قابل للاعتماد علیه، لأنه من الإجماع المنقول و لا اعتبار به.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۰۰/ أبواب

الجنابه ب ۱۲ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۱۹۹/ أبواب الجنابه ب ۱۱ ح ۱.

(۳) المؤمنون ۲۳: ۵، ۶.

....

فالصحیح أن نستدل علی وجوب الغسل بوطء المرأه فی دبرها بإطلاق الکتاب و السنّه. أما الکتاب فلقوله تعالی أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً إلخ «۱» لأنّ الملامسه کما تصدق بوطئها فی قبلها کذلک تصدق بوطئها فی دبرها.

و أمّا ما ورد فی تفسیر الملامسه بالمواقعه فی فرج المرأه أعنی صحیحه أبی مریم الأنصاری، قال «قلت لأبی جعفر (علیه السلام): ما تقول فی الرجل یتوضأ ثمّ یدعو جاریته فتأخذ بیده حتی ینتهی إلی المسجد؟ فإنّ من عندنا یعنی السنّه یزعمون أنّها الملامسه، فقال: لا و اللّٰه ما بذلک بأس و ربّما فعلته و ما یعنی بهذا أو لامستم النساء إلّا المواقعه فی الفرج» «۲» حیث استدلّ بها علی أن سبب الجنابه و وجوب الغسل منحصر بالمواقعه فی فرج المرأه فلا یکون وطؤها فی دبرها موجباً و سبباً للجنابه. ففیه أن الصحیحه لا دلاله لها علی عدم وجوب الغسل بالوطء فی دبر المرأه، و ذلک لأن الفرج لم یثبت فی لغه العرب أنه بمعنی القبل، بل الصحیح أنه یستعمل فی المعنی الجامع بین القبل و الدبر، بل بینهما و بین الذکر کما فی قوله تعالی وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حٰافِظُونَ إِلّٰا عَلیٰ أَزْوٰاجِهِمْ «۳» لأنه بمعنی الذکر فقط هذا.

بل قد ورد فی بعض الروایات بمعنی خصوص الدبر کما فی موثقه سماعه، قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (علیه السلام) عن الرجل یمس ذکره أو فرجه أو أسفل من ذلک و هو قائم یصلّی یعید وضوءه؟ فقال: لا بأس بذلک، إنما هو من جسده» «۴» فإن

الفرج فیها بمعنی الـدبر، إذ لا قبل للرجل، و الـذکر مـذکور بنفسه کما هو واضـح. و علیه فلفظه الفرج إما أنها بالمعنی الأعم من القبـل و الـدبر أو لاـ أقـل من إجمالهـا و معه لاـ یمکن الاعتماد علی الروایه فی تقییـد الآیه المبارکه. و أما الأخبار فهی کالروایه المشـتمله علی أن إتیان الزوجه یوجب انتقاض الصـیام، فإن الإتیان کما یشـمل الوطء فی القبل کذلک یشـمل الإتیان فی الدبر، هذا کله فی وطء المرأه فی دبرها.

---

(۱) النساء ۴: ۴۳، المائده ۵: ۶.

(۲) الوسائل ۱: ۲۷۱/ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۴.

(۳) المؤمنون ۲۳: ۵ ۶.

(۴) الوسائل ۱: ۲۷۲/ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۸.

....

حکم وطء الغلام

و أمّا وطء الغلاـم فی دبره فهـل یلحقـه حکم وطء المرأه فیجب علیه الاغتسـال؟ ذهب المشـهور إلی ذلـک، بـل عن المرتضـی دعوی الإجمـاع علی عـدم الفرق فی وجوب الغسل بالوطء بین وطء المرأه و الغلام «۱». و خـالفهم فی تلک المحقق فی المعتبر حیث ذهب فیه إلی العدم «۲» و مال إلیه فی شرائعه و تردّد «۳».

و اسـتدلّ علی وجوب الغسـل بوطء الغلام بالإجماع تاره، و أُخری بالروایتین المتقـدّمتین الواردتین فی ملازمه وجوب الحـد مع وجوب الغسل «۴»، و حیث إنّ وطء الغلام موجب الحـد فلا محاله یکون موجباً للاغتسال. و ثالثه بإطلاق الأخبار الوارده فی أنّ الغسـل یجب مع الإدخـال أو الإیلاـج و نحوهمـا «۵»، لأـنّ الإدخـال یصـدق علی الإدخـال فی دبر الغلاـم أیضاً. و رابعه بحسـنه الحضرمی أو صحیحه المرویه عن الکافی عن الصادق (علیه السلام): «قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله): من جامع غلاماً جاء جنباً یوم القیامه

لا يُنقيه ماء الدنيا» «۶» نظراً إلى دلالتها على أن الجنابه كما تتحقق بوطء المرأه كذلك تتحقق بوطء الغلام، بل الجنابه الحاصله بوطئه أقوى و آكد من غيرها، حيث إنها لا ترتفع بماء الدنيا و إنما ترتفع بنار الجحيم أو ماء الحميم.

و لا يمكن المساعده على شی ء من هذه الوجوه. أما الإجماع فلأنه من المنقول و لا اعتبار عندنا بالإجماعات المنقوله، و لا سيما إجماعات السيِّد المرتضی (قدس سره).

و أمّا الاستدلال بالروايتين الواردتين فی وجوب الغسل عند وجوب الحد فلما

---

(۱) كما حكاه عنه فی المختلف ۱: ۱۶۶.

(۲) المعتبر ۱: ۱۸۱.

(۳) الشرائع ۱: ۲۶.

(۴) تقدّم ذكرهما فی ص ۲۵۷ ۲۵۸.

(۵) الوسائل ۲: ۱۸۲/ أبواب الجنابه ب ۶، ۷.

(۶) الوسائل ۲۰: ۳۲۹/ أبواب النكاح المحرّم ب ۱۷ ح ۱. الكافی ۵: ۵۴۴/ ۲.

من غير فرق بين الواطئ و الموطوء (۱)

أسلفنا من أنهما غير ناظرتين إلى أن الحد إذا وجب وجب معه الغسل، كيف فإن الحد له أسباب كثيره لا يجب معها الغسل فی غير الزنا أو اللواط على الكلام، و إلّا فقذف المرأه يوجب الحد و لا يوجب الغسل و كذلك غيره من الأسباب الموجبه للحد، بل نظرهما إلى أنّ موضوع وجوب الغسل و وجوب الحد فی خصوص وطء المرأه أمر واحد، فهما متلازمان فی وطء المرأه لا مطلقاً فلا يمكن الاستدلال على وجوبه بوجوب مطلق الحد كما لا يخفى.

و أمّا الاستدلال بالمطلقات الدالّه على أن الغسل إنما يجب مع الإدخال و الإيلاج ففيه: أن تلك الأخبار إنما وردت لبيان الكميّه أو الكيفيه الموجبه للجنابه، و قد دلّت على أنها تتحقق بمطلق الإدخال دون التفخيذ و غيره، و أما أن

متعلق الإدخال أی شی ء مرأه أو غلام فهی غیر ناظره إلیه حتی یتمسک بإطلاقها.

و أمّا روایه الکافی فهی أیضاً کسابقتها، لأن الجنابه التی لا ترتفع بالاغتسال بماء الدنیا خارجه عن الجنابه المصطلح علیها التی رتبت علیها أحکام من وجوب الغسل و حرمه المکث فی المساجد و نحوهما، فهی جنابه واقعیه و أمر مغایر مع الجنابه المصطلح علیها، للقطع بأن واطئ الغلام إذا اغتسل لصحت منه الصلاه و غیرها مما یشترط فیه الطّهاره من الحدث، فلا دلاله للروایه علی أن الجنابه المصطلح علیها تتحقق فی حق واطئ الغلام. فالإنصاف أنه لا دلیل علی وجوب الغسل عند وطء الغلام، و من هنا ذهب المحقق إلی نفیه فی المعتبر، و معه لا مناص من الاحتیاط و الجمع بین المحتملات، مثلًا إذا کان متطهراً قبل وطء الغلام فوطئه فیکتفی بالاغتسال، و أما إذا کان محدثاً قبله فبعد الوطء یجمع بین الوضوء و الغسل للاحتیاط.

(۱) و ذلک للارتکاز العرفی، فإن الجنابه أمر واحد و نسبته إلی الواطئ و الموطوء متساویه بحسب الارتکاز.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۶۵

و الرّجل و الامرأه «۱» (۱) و الصّغیر و الکبیر (۲) و الحیّ و المیّت (۳) و الاختیار و الاضطرار (۴) فی النوم أو الیقظه حتی لو أدخلت حشفه طفل رضیع فإنّهما یجنبان، و کذا لو أدخلت ذکر میت أو أدخل فی میت، و الأحوط فی وطء البهائم من غیر إنزال الجمع بین الغسل و الوضوء (۵) إن کان سابقاً محدثاً بالأصغر

---

(۱) کما عرفت تفصیله.

(۲) الأخبار الوارده فی المسأله و إن کانت مشتمله علی لفظه المرأه غالباً و هی لا تشمل غیر البالغه إلّا أنه یوجد فی بینها ما یکون بإطلاقه شاملًا لغیر

البالغه أيضاً، و ذلک کما ورد من أنه إذا مس أو أتی بکراً فقد وجب علیه الغسل «۲»، فإنّ البکر کما یصدق علی البالغه کذلک یصدق علی غیر البالغه.

(۳) و ذلک لأن المیت یصدق علیه المرأه عند العرف، فلو جامع امرأه میته یصدق عرفاً أنه جامع امرأه، و إن کانت الامرأه بحسب العقل مختصّه بغیر المیت، لأن المیت جماد، و مع ذلک لا حاجه لنا إلی الاستصحاب کما عن الجواهر «۳» حتی یستشکل فیه بأنه من الاستصحاب التعلیقی

(۴) کل ذلک للإطلاق.

حکم وطء البهائم فی فرجها

(۵) هل الوطء فی فرج البهیمه یلحق بالوطء فی الآدمی فیوجب الغسل و الجنابه؟ قد یقال بذلک، نظراً إلی ما ربّما یلوح من کلام السیِّد المرتضی (قدس سره) من أن وجوب الغسل فی وطء البهیمه إجماعی بیننا، حیث حکی عنه أن الأصحاب یوجبون الغسل بالإیلاج فی فرج البهیمه «۴». و لما ورد من ملازمه وجوب الحدّ مع

---

(۱) فیه إشکال، فلا یترک الاحتیاط للواطئ و الموطوء فیما إذا کان الموطوء ذکراً بالجمع بین الوضوء و الغسل فیما إذا کانا محدثین بالحدث الأصغر.

(۲) کما فی موثقه ابن یقطین، الوسائل ۲: ۱۸۳/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۳.

(۳) الجواهر ۳: ۲۷.

(۴) المختلف ۱: ۱۶۸.

و الوطء فی دبر الخنثی موجب للجنابه «۱» دون قبلها (۱) إلّا مع الانزال فیجب الغسل علیه دونها إلّا أن تنزل هی أیضاً.

مع وجوب الغسل.

و فیه: أن الإجماع لا یمکن الاعتماد علیه لعدم العلم بتحققه، لأن المشهور بینهم کما فی الحدائق عدم وجوب الغسل بوطء البهیمه «۲»، و معه کیف یکون وجوب الغسل إجماعیاً عندهم. و أما حدیث الملازمه بین وجوب الحد و

وجوب الغسل فقـد عرفت أن المراد بها خصوص التلازم بين حدّ الزنا و وجوب الاغتسال، لاتحاد موضوعهما الذى هو المس أو الإدخال و الإتيان، و لا تلازم بين مطلق الحد و وجوب الاغتسال كما مر.

و أمـا المطلقـات الآـمره بالغسـل عنـد الإدخال و الإيلاج فقـد عرفت أن المراد بها بيان الكميّه المسـببه لوجوب الغسل و أنه إنما يجب مع الإدخـال لا بالتفخيـذ و الملامسه و المس، و أما متعلق الإدخال فلا تعرض له فى المطلقات حتى يتمسك بإطلاقاتها. و بـالجمله: إن المتبع هو الـدليل و لاـ دليـل على وجوب الغسل بوطء البهائم، فالاحتياط أن يغتسل بوطئها و يتوضأ كما قـدمناه فى وطء دبر الغلام.

وطء الخنثى فى دبرها

(١) بنـاء على وجوب الغسـل بالإدخـال فى الـدبر، فإنه عليه يجب الغسل بوطء الخنثى فى دبرها لأنه إما امرأه و إما رجل، و على كلاـ التقـديرين يجب الغسـل بالوطء فى دبرها. و أما قبلها فلا لاحتمال أن يكون مـذكراً و القبل عضو زائـد كالثقبه الخارجيه، و الإدخال فى مطلق الثقبه غير موجب للغسل كما هو ظاهر. هذا إذا قلنا بوجوب

---

(١) بناءً على ما تقدّم الأحوط الجمع بين الوضوء و الغسل فيما إذا كان محدثاً بالأصغر سابقا.

(٢) الحدائق ٣: ١٢.

و لو أدخلت الخنثى فى الرجـل أو الأُنثى مع عـدم الإنزال لا يجب الغسل على الواطئ و لا على الموطوء (١) و إذا دخل الرجل بالخنثى و الخنثى بالأُنثى وجب الغسل على الخنثى دون الرجل و الأُنثى (٢).

[و هنا مسائل متعلقه بالجنابه]

[مسأله ١: إذا رأى فى ثوبه منياً و علم أنه منه و لم يغتسل بعده وجب عليه الغسل]

[۶۴١] مسأله ١: إذا رأى فى ثوبه منياً و علم أنه منه و لم يغتسل بعده وجب عليه الغسل (٣) و قضاء ما تيقن من الصلوات التى

صلاها بعد خروجه و أمّا الصلوات التى يحتمل سبق الخروج عليها فلا يجب قضاؤها (۴)

الغسل فى الدبر حتى فى الذكر.

(۱) لاحتمال أن تكون أُنثى و آلته الرجوليه عضو زائد لا يجب الغسل بايلاجه.

(۲) أما وجوب الغسل على الخنثى فلأنها إما رجل فقد وطئ الأُنثى فوجب عليها الغسل، و إمّا أنها أُنثى فقد وطئها الرجل. و أما عدم وجوب الغسل على الرجل و الأُنثى فلاحتمال أن تكون الخنثى فى الأوّل مذكراً و آلته الأُنوثيه عضو زائد، و فى الثانى مؤنثاً و آلتها الرجوليه عضو زائد.

(۳) لفرض علمه بجنابته.

(۴) لاستصحاب عدم خروج المنى حين تلك الصلوات، و هو المعبر عنه بأصاله تأخر الحادث، و مع الغض عن الاستصحاب مقتضى أصاله البراءه عدم وجوب القضاء أيضاً، لأنه بأمر جديد و مع الشك فى توجهه إليه أصاله البراءه تقضى بعدم الوجوب.

و أما دعوى الحكم بصحّه تلك الصلوات و عدم وجوب قضائها لقاعده الفراغ الحاكمه بصحّتها، ففيه ما ذكرناه غير مرّه من أن القاعده أماره أو شبهها، و يعتبر فى كونها أماره احتمال الالتفات إلى أجزاء العمل و شرائطه حال الامتثال حتى يكون إتيانه بتمامه لأجل أنه أذكر. و أما مع العلم بغفلته حال العمل و احتمال الصحّه لمجرد احتمال الصدفه الاتفاقيه فلا تجرى فيه القاعده و لا تكون لها أماريه حينئذ، و الأمر فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۶۸

و إذا شكّ فى أنّ هذا المنى منه أو من غيره لا يجب عليه الغسل «۱» (۱) و إن كان أحوط خصوصاً إذا كان الثوب مختصّاً به.

المقام كذلك، لأن المفروض عدم التفات المصلى إلى جنابته حال الصلاه و إنما التفت إليها بعدها فهى خارجه عن موارد قاعده الفراغ.

(۱) لعدم

علمه بجنابته. و العلم الإجمالی بجنابته أو بجنابه غیره غیر مؤثر فی حقه إذ لا- أثر لجنابه الغیر بالإضافه إلیه، اللّهمّ إلّا أن تکون جنابه الغیر مورداً لابتلائه بأن أمکن ابتلاؤه به، کما إذا أمکن استئجاره لکنس المسجد، فان الاستئجار له کما یأتی یشترط فیه عدم جنابه الأجیر، و استئجار الجنب للکنس تسبیب لدخول الجنب و مکثه فی المسجد و هو حرام، فإذا کان الأمر کذلک فله علم إجمالی بتوجه أحد التکلیفین إلیه فإما أنه یجب الغسل علیه و إما أنه یحرم أن یستأجر غیره.

بقی الکلام فی شی ء

و هو أن صاحب الحدائق (قدس سره) تعرض للمسأله المتقدّمه و عنونها بما إذا نام أحد و لم یر فی منامه أنه احتلم ثمّ وجد بعد الانتباه فی ثوبه أو علی بدنه منیاً و قال: الظاهر أنه لا خلاف بین الأصحاب (رضوان اللّه علیهم) فی أنه یجب علیه الغسل للعلم بتحقق الجنابه بذلک. و ذکر أن کثیراً من الأصحاب عبروا فی هذا المقام بأن واجد المنی علی جسده أو ثوبه المختص به یغتسل، و من الظاهر بُعده عن مورد الأخبار المتعلقه بهذه المسأله. و نقل من الروایات موثقتین لسماعه ففی إحداهما: «سألته عن الرجل یری فی ثوبه المنی بعد ما یصبح و لم یکن رأی فی منامه أنه قد احتلم، قال: فلیغتسل و لیغسل ثوبه و یعید صلاته». و فی ثانیتهما: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل ینام و لم یر فی نومه أنه احتلم فیجد فی ثوبه أو علی فخذه الماء هل علیه غسل؟ قال: نعم» «۲».

---

(۱) فیه تفصیل نذکره فی المسأله الثالثه.

(۲) الوسائل ۲: ۱۹۸/ أبواب الجنابه ب ۱۰ ح ۲، ۱.

....

ثمّ نقل عن الشيخ (قدس سره) «۱» أنه فی مقام الجمع بین هاتین الموثقتین و بین ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «عن الرجل یصیب فی ثوبه منیاً و لم یعلم أنه احتلم، قال: لیغسل ما وجد بثوبه و لیتوضأ» «۲» حمل الأخیره علی ما إذا شارکه فی الثوب غیره جمعاً بین الروایات، و عقبه بأن الأقرب فی الجمع بین الموثقتین و هذه الروایه حمل الموثقتین علی من وجد المنی بعد النوم بغیر فصل مدّه بحیث یحصل له العلم أو الظن الغالب باستناد المنی إلیه لا إلی غیره، و حمل الروایه علی وجدانه المنی فی الثوب فی الجمله من غیر تعقبه للنوم علی الوجه المتقدِّم «۳».

و لا یخفی أن واجد المنی فی ثوبه بحسب الأغلب عالم بأنه منه، و معه یجب علیه الغسل و قضاء الصلوات التی علم بإتیانها بعد خروجه کما ذکره الماتن (قدس سره) و أما إذا لم یحصل له القطع بذلک و احتمل أنه من غیره فلا موجب وقتئذ للحکم علیه بوجوب الاغتسال، و الأصل یقتضی عدم خروج المنی منه. و العلم الإجمالی بجنابته أو غیره غیر منجز إلّا أن یکون الطرف الآخر مورداً لابتلائه کما عرفت، و أما مع عدم کونه مورداً للابتلاء فلا موجب علیه للاغتسال.

و الاستدلال علی وجوب الغسل فی تلک الصوره بالموثقتین بمکان من الغرابه، لأن السؤال فیهما لیس عن وجدان المنی فی الثوب مع احتمال کونه مستنداً إلی الغیر، و إنما السؤال فیهما عن أن خروج المنی باستقلاله موجب للغسل أو لا بدّ من أن یری النائم فی منامه أنه قد احتلم حتی یجب علیه الغسل. و بعباره اخری: أن

سماعه احتمل أن يكون للرؤيه فى المنام موضوعيه فى وجوب الغسل و أجابه الإمام بأن الموضوع فى ذلك مجرد خروج المنى رأى فى المنام احتلامه أو لم يره، و بذلك يرتفع التنافى بينهما و بين ما رواه أبو بصير فلا حاجه إلى ما ذكره الشيخ أو صاحب الحدائق (قدس سره) فإنه ليس من الجمع العرفى بينهما، بل الصحيح فى الجمع بينهما ما ذكرناه من أن

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۶۸.

(۲) الوسائل ۲: ۱۹۸/ أبواب الجنابه ب ۱۰ ح ۳.

(۳) الحدائق ۳: ۲۲/ المسأله الرابعه.

و إذا علم أنه منه و لكن لم يعلم أنه من جنابه سابقه اغتسل منها أو جنابه أُخرى لم يغتسل لها لا يجب عليه الغسل أيضاً «۱»، لكنّه أحوط (۱).

الموثقتين إنما وردتا فى صوره العلم بأن المنى منه لا فى صوره التردد و الشك، إذ لا مناسبه لوجود منى الغير على فخذه إلّا أنه سأل عن وجوب الغسل حينئذ لاحتمال أن يكون لرؤيه الاحتلام موضوعيه فى وجوبه. و أما ما رواه أبو بصير فهى وارده فيما نحن فيه أعنى الشك فى أن المنى منه أو من غيره، و قد حكم (عليه السلام) بعدم وجوب الغسل حينئذ كما هو مقتضى الأصل. فالصحيح ما أفاده الماتن (قدس سره) من عدم وجوب الغسل فى المسأله.

إذا علم بالجنابه و لم يعلم أنها ممّا اغتسل منه

(۱) قد تعرضنا لهذه المسأله فى بحث الأُصول «۲» و سمّيناها بالقسم الرابع من أقسام الاستصحاب الكلى، و قلنا إنه يغاير القسم الثالث منها بأن فى القسم الثالث يعلم بزوال ما حدث قطعاً و يشك فى قيام فرد آخر مقامه مقارناً لارتفاع الفرد الأوّل أو بعده، و

أمّا فى هذا القسم فلا علم له بارتفاع ما حدث، لأنه يحتمل أن تكون الجنابه التى علم بتحققها حين خروج المنى المشاهد فى ثوبه باقيه بأن تكون الجنابه جنابه اخرى غير الجنابه التى اغتسل منها، كما يحتمل ارتفاعها لاحتمال أنها هى الجنابه التى اغتسل منها. كما أنه يغاير القسم الثانى من حيث إنه ليس هناك شك فى بقاء ما حدث لأن أحد الفردين المحتملين مشكوك الحدوث من الابتداء و أحدهما الآخر مقطوع الارتفاع، و هذا بخلاف المقام حيث إن ما علمنا بحدوثه أعنى طبيعى الجنابه الحاصله بخروج المنى المشاهد نحتمل بقاءه و لا علم بارتفاعه فهو قسم مستقل، و لا

---

(۱) الظاهر وجوبه لمعارضه الاستصحابين، و لا بدّ من ضمّ الوضوء إليه إذا أحدث بالأصغر بعد الغسل.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۱۰۴ ۱۱۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۷۱

[مسأله ۲: إذا علم بجنابه و غسل و لم يعلم السابق منهما وجب عليه الغسل]

[۶۴۲] مسأله ۲: إذا علم بجنابه و غسل و لم يعلم السابق منهما وجب عليه الغسل «۱» إلّا إذا علم زمان الغسل دون الجنابه فيمكن استصحاب الطّهاره «۲» حينئذ (۱).

مانع من الرجوع فيه إلى استصحاب بقاء الطبيعى المحتمل انطباقه على ما اغتسل منه و ما لم يغتسل فيجب عليه غسل الجنابه حينئذ.

إذا لم يعلم السابق من الغسل و الجنابه

(۱) هذا يبتنى على ما سلكه جمله من الأعلام و منهم الماتن (قدس سره) من عدم جريان الاستصحاب فيما جهل تأريخه من الحادثين، فان الاستصحاب حينئذ يجرى فى بقاء الغسل و الطّهاره من غير معارض فلا يجب عليه الغسل و لا الوضوء، لكونه محكوماً بالطّهاره بالاستصحاب.

و أمّا بناء على ما سلكناه من عدم الفرق بين ما علم تأريخه و ما جهل تأريخه من الحادثين فإما أن لا يجرى الاستصحاب

فی شــی ء من الجنابه و الطّهاره کما علی مسـلک صاحب الکفایه (قدس سره) «۳» و إمـا أن یجریا و یتساقطا بالمعارضه و معه لا بـدّ من الرجوع إلی أصـل آخر و هو أصـاله الاشـتغال، حیث یحتمـل جنـابته و لا یقطع بفراغ ذمّته إذا صـلّی و الحال هـذه إلّا أن یغتسل، إلّا أن غسـله هـذا لا یغنی عن الوضوء لعـدم العلم بکونه غسل جنابه، لاحتمال عدم جنابته و معه یضمّ إلیه الوضوء أیضـاً من باب الاحتیاط فیما إذا لم یکن متوضئاً سابقاً، و أما مع طهارته السابقه فلا حاجه إلی ضمّ الوضوء إلی الاغتسال.

---

(۱) هذا فیما إذا لم یصدر منه حدث أصغر، و إلّا وجب علیه الجمع بین الوضوء و الغسل.

(۲) لا یمکن ذلک لمعارضته باستصحاب الجنابه المجهول تاریخها علی ما حققناه فی محله.

(۳) کفایه الأُصول: ۴۲۱ و ما بعدها.

[مسأله ۳: فی الجنابه الدائره بین شخصین لا یجب الغسل علی واحد]

[۶۴۳] مسأله ۳: فی الجنابه الدائره بین شخصین لا یجب الغسل علی واحد «۱» منهما (۱)

و أمّا إذا کان تأریخ الجنابه معلوماً دون تأریخ الطّهاره و الغسل فإنه بناء علی مسـلک الماتن و من حذا حذوه یجری استصـحاب الجنـابه من غیر معارض، لعـدم جریان الأصل فیما جهل تأریخه، و معه یجب علیه الغسل و هو یغنی عن الوضوء لأنه غسل جنابه بمقتضـی استصـحاب بقـاء الجنـابه. و أمـا علی مسـلکنا فحکمـه حکـم صـوره الجهـل بتأریـخ کلاـ الحـادثین، فإمّـا أن یجری الاستصـحابان و یتساقطـا بالمعـارضه، و إمّـا أن لا یجری شـی ء منهما فی نفسه فیرجع إلی أصاله الاشـتغال و یجب علیه الغسل و یضمّ إلیه الوضوء أیضاً احتیاطا.

الجنابه الدائره بین شخصین

(۱) لعدم العلم بجنابته، و استصحاب طهارته یقضی بعدمها. و العلم الإجمالی

بجنابه نفسه أو غيره غير منجز، إذ يشترط فى تنجيزه أن يكون العلم الإجمالى متعلقاً بتكليف نفس المكلّف، و أما المتعلق بتكليفه أو تكليف غيره فلا يترتب عليه أى أثر اللّهمّ إلّا أن تكون جنابه الغير ممّا ينتهى إليه ابتلاؤه كما إذا كان ذلك الغير قابلًا للاستئجار لكنس المسجد لأنه حمال مثلًا، فإنه يعلم حينئذ بتوجه أحد التكليفين إليه، لأنه إما أن يجب عليه غسل الجنابه إذا كان هو الجنب و إما أن يحرم عليه استئجار الطرف الآخر لكنس المسجد إذا كان الجنب هو الغير، و ذلك لحرمه التسبيب إلى دخول الجنب فى المسجد و استئجاره تسبيب كما تأتى الإشاره إليه.

---

(۱) إذا كانت جنابه أحدهما موضوعاً لحكم متوجه إلى الآخر كعدم جواز استئجاره لدخول المسجد و نحوه فمقتضى العلم الإجمالى وجوب الغسل عليه، فلا بدّ من الجمع بين الطهارتين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۷۳

و الظنّ كالشكّ (۱) و إن كان الأحوط فيه «۱» مراعاه الاحتياط (۲)، فلو ظنّ أحدهما أنه الجنب دون الآخر اغتسل و توضأ إن كان مسبوقاً بالأصغر.

[مسأله ۴: إذا دارت الجنابه بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر]

[۶۴۴] مسأله ۴: إذا دارت الجنابه بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر للعلم الإجمالى بجنابته أو جنابه إمامه (۳)

---

(۱) لعدم اعتباره.

(۲) لم يعلم لهذا الاحتياط وجه صحيح، حيث إنه إن كان مستنداً إلى احتمال حجيّه الظن و اعتباره فنحن نقطع بعدم حجيّته و لا نحتمل اعتباره ليجب الاحتياط و إن كان الاحتياط من جهه احتمال جنابته فى الواقع فهو و إن كان فى محلِّه لأنّ إدراك الواقع حسن إلّا أنه لا يختص بالظن بالجنابه، لأن الشاك فى جنابته أيضاً مورد للاحتياط حتى يدرك الواقع، فتخصيص الاحتياط بخصوص الظان بالجنابه بلا وجه.

عند دوران الجنابه

بين شخصين لا يجوز ائتمام أحدهما بالآخر

(٣) إن بنينا على أن المدار فی صحّه الاقتداء على كون صلاه الإمام صحيحه عند نفسه فلا۔ إشكال فی جواز اقتداء أحد الشخصين اللذين علم جنابه أحدهما بالآخر و ذلک لاستصحاب طهاره نفسه، بل يجوز الاقتداء مع العلم التفصيلی ببطلان صلاه الإمام فيما إذا كانت صلاته صحيحه عند نفسه.

و أما إذا لم نبن عليه و قلنا بعدم كفايه الصحّه عند الإمام كما هو الصحيح، حيث لم يدلّ دليل على جواز الاقتداء بالصلاه الباطله، و لا إطلاق فی دليل جواز الاقتداء ليشمل المقام، فلا يجوز لمن علم ببطلان صلاه أحد أن يقتدی به، كما لا فرق فی العلم ببطلان الصلاه بين العلم التفصيلی و العلم الإجمالی به كما فی المقام، و ذلک لعلمه ببطلان صلاه نفسه أو صلاه إمامه، و هذا العلم الإجمالی يولد العلم التفصيلی ببطلان صلاه

---

(١) لا يختص حسن الاحتياط بصوره حصول الظن بل يجری مع الشک أيضا.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ٢٧۴

....

نفسه إمّا لبطلانها فی نفسها و إمّا لبطلان صلاه إمامه.

نعم هناک مسأله أُخرى نتعرض إليها فی أحكام الجماعه إن شاء اللّٰه تعالى، و هی ما إذا اعتقد المأموم صحّه صلاه أحد فائتم به فی الصلاه و بعد الفراغ عنها ظهر أن الإمام نسی جنابته أو النجاسه فی ثوبه أو بدنه فانكشف بطلان صلاته لأن النسيان ليس بعذر. هذا فی الشبهات الموضوعيه، و كذا الحال فی الشبهات الحكميه كما إذا رأى الامام وجوب الانحناء بالمقدار الميسور لمن لا يتمكّن من الرّكوع و المأموم رأى كفايه الإيماء إليه من غير انحناء و عمل كل بوظيفته و علم بذلک المأموم بعد الصلاه و هكذا، فهل يجب على

المأموم أن يعيد صلاته؟ لا يجب عليه الإعاده قطعاً إذا لم يخل بوظيفه المنفرد. و عدم اشتمال صلاته على القراءه لا يوجب البطلان لعدم تركها متعمداً، و إنما تركها بحسبان صحّه صلاه الجماعه و «لا تُعاد الصلاه إلّا من خمسه» «۱» و ليست القراءه منها. و أما إذا أخل بوظيفه المنفرد كما إذا رفع رأسه من الركوع باعتقاد أن الإمام رفع رأسه و رأى أن الإمام بعد راكع فتابعه و ركع ثانياً فهل تجب عليه الإعاده أو لا تجب؟ يأتی عليه الكلام فی أحكام الجماعه إن شاء اللّه «۲».

كما نتكلّم هناك فی أن النص الوارد فی عدم وجوب القضاء على من ائتم بإمام مدّه أو فی صلاه واحده ثمّ علم أنه كان يهودياً و قد جامل المسلمين، حيث ورد عدم وجوب القضاء على المأموم حينئذ، هل يمكن التعدِّی عنه إلى ما إذا اعتقد المأموم صحّه صلاه إمامه و انكشف كونها باطله فی الواقع من دون أن يكون الإمام يهودياً أو لا يمكن التعدِّی؟

و الغرض أن صحّه الاقتداء و عدمها عند علم المأموم و اعتقاده بصحّه صلاه الإمام و انكشاف بطلانها بعد الصلاه مسأله، و صحّه الاقتداء مع علم المأموم أو اعتقاده ببطلان صلاه الإمام فيما إذا كانت صحيحه فی حق نفس الإمام أو عنده مسأله أُخرى فلا تشتبه، و الكلام فی المقام فی المسأله الثانيه دون الاولى.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸. و غيرها من الموارد.

(۲) فی المسأله [۱۹۵۶].

و لو دارت بين ثلاثه يجوز لواحد أو الاثنين «۱» منهم الاقتداء (۱) بالثالث لعدم العلم حينئذ. و لا يجوز لثالث علم إجمالًا بجنابه أحد الاثنين (۲)

حكم

الائتمام عند دوران الجنابه بين ثلاثه

(۱) بناء علی عدم صحّه الاقتداء مع العلم ببطلان صلاه الإمام تفصیلًا أو إجمالًا لا یمکن الحکم بجواز اقتداء أحد الثلاثه المردده بینهم الجنابه بالاثنین الآخرین، أو أحدهم أو الاثنین منهم بالثالث، لعلمه الإجمالی إما ببطلان صلاته أو بطلان صلاه أحد الإمامین المولد للعلم التفصیلی ببطلان صلاه نفسه أو ببطلان صلاه أحد الثلاثه فالصلاه خلف کل منهم فی نفسه صلاه مع العلم الإجمالی ببطلان صلاه الإمام. و العجب من الماتن (قدس سره) حیث إنه مع التفاته إلی وجود العلم الإجمالی بالبطلان و لذا حکم فی ذیل المسأله بعدم جواز اقتداء الثالث الذی علم إجمالًا بجنابه أحد الاثنین أو أحد الثلاثه بواحد منهما أو منهم حکم بجواز الاقتداء فی المقام و غفل عن العلم الإجمالی بالبطلان.

ائتمام العالم بجنابه أحد الاثنین بأحدهما

(۲) تقدّم أنّ الإمام إذا علم ببطلان صلاه نفسه تفصیلًا أو علم ببطلانها علی نحو الإجمال، و کان العلم الإجمالی منجزاً فی حقه بأن کانت جنابه الآخر موضوعاً لأثر شرعی بالنسبه إلیه کما إذا أمکن استئجاره لکنس المسجد، فإن الإمام یعلم حینئذ بتوجه أحد التکلیفین إلیه، فإمّا أن یجب علیه الغسل إذا کان هو الجنب و إمّا أن یحرم علیه استئجار الآخر لکنس المسجد إذا کان الجنب هو الآخر لم یجز للمأموم أن یقتدی به لبطلان صلاه الإمام تفصیلًا أو إجمالًا و إن لم یکن علم تفصیلی للمأموم بذلک و لا علم إجمالی له.

---

(۱) لا یجوز ذلک لعلم کل منهم بعدم جواز الاقتداء بواحد من الآخرین.

أو أحد الثلاثه الاقتداء بواحد منهما أو منهم إذا کانا أو کانوا محل الابتلاء له (۱) و کانوا عدولًا

عنده (۲)، و إلّا فلا مانع. و المناط علم المقتدی بجنابه أحدهما لا علمهما، فلو اعتقد کل منهما عدم جنابته و کون الجنب هو الآخر أو لا جنابه لواحد منهما و کان المقتدی عالماً کفی فی عدم الجواز، کما أنه لو لم یعلم المقتدی إجمالًا بجنابه أحدهما و کانا عالمین بذلک لا یضر باقتدائه (۳).

[مسأله ۵: إذا خرج المنی بصوره الدم وجب الغسل أیضاً بعد العلم بکونه منیا]

[۶۴۵] مسأله ۵: إذا خرج المنی بصوره الدم وجب الغسل أیضاً بعد العلم بکونه منیا (۴).

و کذا لا یجوز للمأموم أن یقتدی بالإمام فیما إذا کان للمأموم علم تفصیلی ببطلان صلاه الإمام أو علم إجمالی ببطلانها کما إذا علم بجنابه أحد شخصین عادلین، فإنه لا یجوز أن یقتدی بواحد منهما للعلم الإجمالی ببطلان صلاتهما، فصلاه کل منهما باطله عنده بقاعده الاشتغال. و إن لم یکن للإمام علم تفصیلی ببطلان صلاته و لا علم إجمالی له، أو کان و لکنه لم یکن منجزاً، کما إذا لم تکن جنابه الآخر موضوعاً لأثر شرعی بالإضافه إلیه، فصحّه الاقتداء موقوفه علی أن تکون صلاه الإمام صحیحه عند نفسه و عند المأموم، و مع بطلانها عندهما أو عند أحدهما لا یجوز الاقتداء لعدم جواز الاقتداء فی الصلاه الباطله.

(۱) بأن تکون جنابتهما موضوعاً لأثر شرعی بالإضافه إلیه.

(۲) و أما مع الفسق فلا تمس جنابتهما إلیه و لا یکونان مورداً لابتلائه.

(۳) فیما إذا لم یکن علمهما الإجمالی منجزاً کما إذا لم تکن جنابتهما موضوعاً لأثر بالإضافه إلی المأموم، لعدم کون العلم منجزاً وقتئذ، و إلّا فلا یجوز الاقتداء بهما کما قدّمنا.

إذا خرج المنی بصوره الدم

(۴) لأن الحکم بوجوب الغسل إنما علق علی خروج المنی، و أمّا اللّون فلا عبره به

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۷۷

[مسأله ۶: المرأه تحتلم کالرجل]

[۶۴۶] مسأله ۶: المرأه تحتلم کالرجل (۱) و لو خرج منها المنی حینئذ وجب علیها الغسل، و القول بعدم احتلامهن ضعیف.

[مسأله ۷: إذا تحرک المنی فی النوم عن محله بالاحتلام و لم یخرج إلی خارج لا یجب الغسل]

[۶۴۷] مسأله ۷: إذا تحرک المنی فی النوم عن محله بالاحتلام و لم یخرج إلی خارج لا یجب الغسل (۲) کما مرّ، فاذا کان بعد دخول الوقت و لم یکن عنده ماء للغسل هل یجب علیه حبسه عن الخروج أو لا (۳)

بوجه، و قد عرفت أن الأوصاف المشخصه للمنىّ هى الخروج بدفق و شهوه و فتور و أمّا اللّون فلا موضوعيه له فى شى ء، فقد يتفق خروجه بصوره الدم كما فى من كثر إنزاله فيجب عليه الغسل إذا صدق عليه المنى. و لا يضره صدق عنوان الدم عليه أيضاً، إذ لا يعتبر فى وجوب الغسل عدم صدق غير المنى عليه، بل اللّازم أن يصدق عليه المنى صدق عليه عنوان آخر أم لم يصدق.

المرأه تحتلم

(۱) دلّت على ذلك الأخبار المتقدِّمه، كما دلّت على أنها إذا أنزلت وجب عليها الغسل، فليراجع «۱».

تحرّك المنى عن محلِّه من دون الخروج

(۲) لأن وجوب الغسل يترتب على الإمناء و الإنزال، و توقف صدقهما على الخروج ظاهر. و يتفرع على ذلك ما أشار إليه بقوله: فإذا كان بعد دخول الوقت.

(۳) تبتنى هذه المسأله على المسأله الآتيه فى حكم إجناب النفس بالاختيار مع عدم التمكّن من الاغتسال، و نبين هناك أن وجوب الحبس هو المتعيّن فيما إذا لم يكن موجباً للإضرار.

---

(۱) ص ۲۴۰.

الأقوى عدم الوجوب «۱» و إن لم يتضرّر به، بل مع التضرّر يحرم ذلك «۲»، فبعد خروجه يتيمم للصلاه. نعم لو توقّف إتيان الصلاه فى الوقت على حبسه بأن لم يتمكّن من الغسل و

لم یکن عنده ما یتیمم به و کان علی وضوء، بأن کان تحرّک المنی فی حال الیقظه و لم یکن فی حبسه ضرر علیه لا یبعد وجوبه فإنه علی التقادیر المفروضه لو لم یحبسه لم یتمکن من الصلاه فی الوقت و لو حبسه یکون متمکنا (۱).

[مسأله ۸: یجوز للشخص إجناب نفسه]

[۶۴۸] مسأله ۸: یجوز للشخص إجناب نفسه و لو لم یقدر علی الغسل و کان بعد دخول الوقت (۲)

---

(۱) إذا توقفت صلاته فی الوقت مع الطّهاره علی حبسه خروج المنی لأنه لو خرج لم یتمکّن من الغسل و لا من التیمم کما إذا کان فی بادیه لا یوجد فیها التراب لوجود الثلج مثلًا یجب علیه حبسه، لأن ترکه تفویت للواجب فی وقته اختیاراً و هو حرام، اللّهمّ إلّا أن یکون فی الحبس ضرر علیه فلا یجب الحبس حینئذ فیقضی صلاته خارج الوقت.

إجناب النفس بالاختیار مع العجز عن الاغتسال

(۲) مقتضی القاعده عدم جواز الإجناب بالاختیار بعد الوقت إذا کان عاجزاً من الغسل، و ذلک لأن التیمم وظیفه العاجز من الماء فی مجموع الوقت، و المفروض فی المقام أن المکلّف متمکن من الصلاه مع الطّهاره بعد الوقت فلا یشرع له التیمم و الحال هذه، و إجناب نفسه تفویت للواجب بالاختیار و هو غیر جائز. و من هنا ذکر الماتن أن من کان متوضئاً لا یجوز له أن یبطل وضوءه بعد الوقت إذا لم یکن متمکناً من

---

(۱) لا یبعد الوجوب مع الأمن من الضرر.

(۲) هذا فیما إذا کان الضرر معتداً به، و إلّا فلا یحرم الحبس و إن کان لا یجب أیضا.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۷۹

....

الوضوء علی تقدیر الحدث، و کذا لا یجوز له الإهراق بعد الوقت إذا لم

يكن له ماء آخر يتوضأ به.

فالمتحصل: أن القاعده تقتضى عدم جواز الإجناب مع العجز عن الغسل، لأنه تفويت اختيارى للواجب إلّا أن يقوم دليل على الجواز، و الدليل إنما قام على الجواز فى خصوص إتيان الأهل دون بقيه أسباب الجنابه، و هو موثقه أو صحيحه إسحاق ابن عمار عن الصادق (عليه السلام): «عن الرجل يكون معه أهله فى السفر لا يجد الماء أ يأتى أهله؟ قال (عليه السلام): ما أُحب أن يفعل إلّا أن يخاف على نفسه، قال قلت: فيطلب بذلك اللذه أو يكون شبقاً إلى النساء، فقال (عليه السلام): إن الشبق الذى لا يتمكّن من حفظ نفسه إلّا بصعوبه يخاف على نفسه، قال قلت: طلب بذلك اللّذّه، قال (عليه السلام): هو حلال ...» «۱» حيث دلّت على جواز إتيان الأهل فى السفر و إن كان عاجزاً عن الغسل عند الخوف على النفس أو إراده اللذه. و لا مسوغ للتعدى عن موردها إلى بقيه أسباب الجنابه بوجه، لأن النص إنما ورد فى مورد خاص، فمن كان عالماً باحتلامه على تقدير المنام مع العجز عن الغسل على تقدير جنابته لا يجوز له المنام إلّا أن يكون تركه ضرريّاً فى حقه.

نعم لا يحتمل موضوعيه فى ذلك للسفر بأن يكون الحكم مختصاً بالسفر دون الحضر، و لعل تقييد الموضوع بالسفر من جهه أن الغالب فى السفر عدم التمكن من الماء، فلا موضوعيه للسفر. كما أنه يمكن أن يقال: إن الأهل أيضاً لا موضوعيه له و أن المملوكه أيضاً كالزوجه، و أما التعدى عن الجماع إلى غيره من أسباب الجنابه فهو ممّا لا مسوغ له. فتحصل أن إجناب النفس بالاختيار غير جائز بعد دخول الوقت إلّا فى مورد النص.

من هـذا يظهر الحـال فى المسـأله المتقـدّمه، فـإن ترك حبس المنى بعـد دخول الوقت بالاختيـار تفويت للواجب و هو حرام فلا مناص من حبس المنى إلّا أن يكون المكلّف متضرراً بذلك.

---

(١) الوسائل ٢٠: ١٠٩/ أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ب ٥٠ ح ١.

نعم إذا لم يتمكّن من الـتيمم أيضـاً لاـ يجـوز ذلـك، و أمـا فى الوضوء فلاـ يجوز لمن كـان متوضـئاً و لم يتمكّن من الوضوء لو أحدث أن يبطل وضوءه إذا كان بعد دخول الوقت، ففرق فى ذلك بين الجنابه و الحدث الأصغر، و الفارق النص «١» (١).

[مسأله ۹: إذا شكّ فى أنه هل حصل الدخول أم لا لم يجب عليه الغسل]

[۶۴۹] مسأله ۹: إذا شـكّ فى أنه هل حصل الـدخول أم لا لم يجب عليه الغسل (٢) و كـذا لو شكّ فى أنّ المدخول فيه فرج أو دبر أو غيرهما فإنّه لا يجب عليه الغسل.

[مسأله ١٠: لا فرق فى كون إدخال تمام الذكر أو الحشفه موجباً للجنابه بين أن يكون مجرّداً أو ملفوفاً بوصله أو غيرها]

[۶۵٠] مسأله ١٠: لا فرق فى كون إدخال تمام الذكر أو الحشـفه موجباً للجنابه بين أن يكون مجرّداً أو ملفوفاً بوصله أو غيرها إلّا أن يكون بمقدار لا يصدق عليه الجماع (٣).

---

(١) النص لم يرد فى عـدم جواز التفويت فى الوضوء و إنمـا ورد فى جوازه فى الجماع مع الزوجه أو المملوكه فحسب، فلا دليل على جواز الإجناب فى غير مورده، فحال الغسل حال الوضوء.

إذا شكّ فى الدخول

(٢) للشك فى تحقق الجنابه و الأصل عدمها. و كذلك الحال فيما إذا شكّ فى أن المدخول به فرج أو دبر أو غيرهما.

لا فرق بين كون الآله مجرده أو ملفوفه

(٣) فى المسأله عدّه احتمالات:

الأوّل: أن يقال بعدم وجوب الغسل حينئذ مطلقاً، نظراً إلى أن موضوع وجوب

---

(١) النص مختص بإتيان الأهل، و مقتضى القاعده فى غيره من أسباب الجنابه عدم الجواز.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ٢٨١

....

الغسل إنما هو التقاء الختانين، و مع اللف فى الداخل أو المدخول فيه لا يتحقق الالتقاء فلا يجب الغسل مع اللف.

و الجواب عن ذلك: أن الالتقاء ليس بموضوع لوجوب الغسل و الجنابه، و إنما هو بيان للحدّ الذى يجب معه الغسل أعنى الدخول بمقدار يلتقى معه الختانان، و أما نفس الالتقاء فهو مما لا موضوعيه له. و يدلّ على ذلك صحيحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع حيث ورد فيها: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه؟ قال (عليه السلام): نعم» «١» فإنها

تدل بصراحتها على أن التقاء الختانين ممّا لا موضوعيه له فى الحكم، و إنما المدار على الدخول بقدر الحشفه فإذا غابت و تحقّق الإدخال بقدرها وجب الغسل، حصل الالتقاء أيضاً أم لم يحصل.

الثانى: أن يقال بوجوب الغسل مع اللّف مطلقاً حتى مع عدم صدق الجماع فضلًا عن عدم صدق الالتقاء، و ذلك بدعوى أن الموضوع لوجوب الغسل ليس هو مجرد الجماع و الالتقاء، بل قد رتّب فى بعضها على الإدخال و الإيلاج، و مع تحققهما يجب الغسل سواء أصدق معه الجماع أيضاً أم لم يصدق.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۶، ص: ۲۸۱

و الجواب عن ذلك: أن الإدخال و الإيلاج لم يذكرا موضوعاً مستقلا لوجوب الغسل فى قبال الجماع و اللّمس، و إنما ذكرا توضيحاً و شرحاً لهما، و الموضوع للحكم ليس إلّا المواقعه فى الفرج. و قد دلّت على ذلك صحيحه أبى مريم الأنصارى «۲» المفسره للملامسه و الحاصره لسبب الغسل بالمواقعه فى الفرج، و إذا لم يصدق المواقعه فى الفرج أعنى الجماع فيه لم يجب الغسل لا محاله.

الثالث: أن يقال بوجوب الغسل مع اللف فى أحد العضوين إلّا إذا كان على نحو لا يصدق عليه الجماع كما أفاده فى المتن. و هذا هو الصحيح، فإن الموضوع لوجوب

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۳/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۲۷۱/ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۸۲

[مسأله ۱۱: فى الموارد التى يكون الاحتياط فى الجمع بين الغسل و الوضوء الأولى أن ينقض الغسل بناقض]

[۶۵۱] مسأله ۱۱: فى الموارد التى يكون الاحتياط فى الجمع بين الغسل و الوضوء الأولى أن ينقض الغسل بناقض من مثل

البول و نحوه ثمّ يتوضّأ، لأنّ الوضوء مع غسل الجنابه «۱» غير جائز (۱) و المفروض احتمال كون غسله غسل الجنابه.

الاغتسال هو الجماع و المواقعه، و مع صدقهما يجب الغسل و مع عدمه لا موجب للحكم بوجه.

ما هو الأولى فى موارد الاحتياط بالجمع

(۱) هذا التعليل عليل، لأن الوضوء قبل غسل الجنابه و بعده و إن لم يكن جائزاً إلّا أنه ليس محرّماً ذاتياً، و إنما لا يجوز لعدم تشريعه. و من الواضح أن الوضوء فى أطراف العلم الإجمالى إنما يؤتى به من باب الاحتياط لا التشريع، نعم المدعى صحيح بمعنى أن الأولى أن ينقض غسله و يتوضأ بعد ذلك و هذا للتمكن من الجزم بالنّيه فإنه لو لم يحدث بعد غسله لا يتمكن من أن يجزم فى نيّه الوجوب، لاحتمال أن يكون جنباً فى الواقع و قد اغتسل فلا يجب عليه الوضوء.

و أمّا إذا أحدث بعد الغسل فلا محاله يكون مقطوع الحدث إما من السابق لو لم يكن جنباً و إما بالفعل إذا كان جنباً فى الواقع، و معه يتمكن من الجزم بالنّيه فى الوضوء، و الجزم بها و إن لم يكن واجباً كما أسلفناه فى محلِّه «۲» إلّا أن جماعه من الأعلام قد ذهبوا إلى اعتباره، فخروجاً عن خلافهم الاحتياط يقتضى تحصيل الجزم بالنّيه.

---

(۱) لا يخفى ما فيه، بل الأولويه إنما هى لأجل تحصيل الجزم بالنّيه فى الوضوء.

(۲) فى شرح العروه ۱: ۵۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۸۳

[فصل فيما يتوقّف على الغسل من الجنابه]

اشاره

فصل فيما يتوقّف على الغسل من الجنابه و هى أُمور:

[الأوّل: الصلاه واجبه أو مستحبه أداء و قضاء لها (۱) و لأجزائها المنسيه]

الأوّل: الصلاه واجبه أو مستحبه أداء و قضاء لها (۱) و لأجزائها المنسيه (۲)

---

(۱) فصل فيما يتوقّف على الغسل من الجنابه الأوّل ممّا يتوقّف على الغسل: الصّلاه و ذلك مضافاً إلى ضروره الدين لأنه أمر

واضح مجمع عليه بين المسلمين يستفاد من الكتاب بقوله تعالى بعد قوله إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰةِ ... وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ... أَوْ لاٰمَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۱» كما تدلّ عليه نصوص كثيره وارده فى أبواب متفرِّقه «۲»، بلا فرق فى ذلك بين الواجبه منها و المستحبّه و الأدائيه و القضائيه.

(۲) من السجده أو التشهد بناء على أن للتشهد كالسجده قضاء. و الوجه فى توقّفها على الغسل أن القضاء فيها ليس بمعناه المصطلح عليه، أعنى الإتيان بالمأمور به فى غير وقته، بل بمعنى نفس الإتيان غايه الأمر مع التبدّل فى المكان، و عليه فالأجزاء المأتى بها قضاء هى بعينها الأجزاء المعتبره فى المأمور به، و حيث إن حكم المركب و الكل يسرى إلى أجزائه فلا محاله يعتبر فى الأجزاء المأتى بها متأخره الطّهاره من الحدث كالصلاه.

---

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲) راجع الوسائل ۲: ۲۰۳/ أبواب الجنابه ب ۱۴، ۳۹. الوسائل ۸: ۲۵۳/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱ و غيرها.

و صلاه الاحتياط (۱)، بل و كذا سجدتا السهو على الأحوط «۱» (۲)

---

(۱) و السرّ فيه ظاهر، و ذلك لأنها إمّا صلاه مستقله و قد مرّ أنّ الصلاه يعتبر فيها الطّهاره من الحدث، و إمّا أنها جزء من المأتى به على تقدير نقيصته و قد عرفت أن أحكام الكل تسرى إلى أجزائه

لا محاله.

(۲) التحقيق عدم اعتبار الطّهاره فيهما، و ذلک لعدم كونهما من أجزاء الصـلاه و إنما وجبتا مرغمتين للشيـطان، حيث إن النسـيان من الشيـطان، و أبغض الأشياء عنده السجود لأنه لم يطرد إلّا بالسجود، فيأتى بهما الإنسان رغماً عليه حتى لا يعود فى وسوسته. و لم يرد فى شـى ء من الأدلّه كونهمـا جزءاً من الصـلاه، و من هنا إذا تركهما متعمـداً لم تبطل صـلاته، فهما واجبتان مسـتقلتان لا دليل على اشتراطهما بالطّهاره.

نعم فى بعض الأخبار المعتبره أن السـجدتين يؤتى بهما بعـد الصـلاه قبل الكلام «۲» و ظـاهره يعطى أنهما من الصـلاه، و من هنا يؤتى بهمـا قبـل الإتيـان بمـا ينـافى الصـلاه من التكلّم و نحوه. إلّا أنه لا مناص من حمله على الاسـتحباب لموثقه عمار الساباطى الوارده فى أن من وجب عليه سـجدتا السهو فى صلاه الفجر يؤخرهما إلى أن تطلع الشمس و يشع شعاعها «۳»، حيث إنّ السجده عند طلوع الشـمس من آداب عَبَدَه الشمس، و أنّ من الواضح أنّ الانتظار من الفجر إلى أن يشع شعاع الشمس و عدم الإتيان فى تلک المدّه التى تزيد على ساعه واحده بما ينافى الصـلاه من اسـتدبار القبله أو التكلّم أو غيرهما بعيد، و لو كان واجباً لأُشير إليه فى نفس الموثقه، فمنها يظهر عدم كونهما من الصـلاه و عدم اعتبار الأُمور المنافيه للصلاه فيهما، و معه يكون الأمر بإتيانهما قبل الكلام محمولًا على الاستحباب من جهه استحباب الاستباق إلى الخيرات.

---

(۱) لا بأس بترک هذا الاحتياط.

(۲) الوسائل ۸: ۲۰۷/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۵. ۶: ۴۰۱/ أبواب التشهّد ب ۷، ۹.

(۳) الوسائل ۸: ۲۵۰/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۳۲ ح ۲.

نعم لا یجب فی صلاه الأموات (۱) و لا فی سجده الشکر و التلاوه (۲).

[الثانی: الطواف الواجب دون المندوب لکن یحرم علی الجنب دخول مسجد الحرام]

الثانی: الطواف الواجب دون المندوب (۳) لکن یحرم علی الجنب دخول مسجد الحرام فتظهر الثمره فیما لو دخله سهواً و طاف، فإن طوافه محکوم بالصحّه. نعم یشترط فی صلاه الطواف الغسل و لو کان الطواف مندوبا.

---

(۱) للنصوص «۱» و قد علل فی بعض أخبارها بأنها لیست بصلاه ذات رکوع و سجود و إنما هو دعاء «۲»، و لا تعتبر الطّهاره فی الأدعیه.

(۲) لإطلاق أدلّتهما و عدم تقییدهما بالطّهاره، مضافاً إلی الأخبار حیث نص علی عدم اعتبار الطّهاره فی سجده التلاوه «۳» و مع الغض عنه فالمقام من دوران الأمر بین الأقل و الأکثر الارتباطیین و المرجع فیه هو البراءه عن التقیید بالزائد.

الثانی ممّا یتوقف علی الغسل: الطّواف

(۳) فإنّ الطّواف منه واجب بالأصاله أو بالعرض، أعنی ما وجب لأجل وجوب الإتمام فی الحج و منه مندوب، لأن الطواف عباده فی نفسه و للمکلف أن یأتی به وحده من دون ضمّه إلی بقیّه النسک و هو أمر مندوب شرعاً. و هل تعتبر الطّهاره من الحدث الأکبر فی کلا القسمین من الطواف أو لا یعتبر؟ للکلام فی ذلک جهات:

الجهه الاولی: فی اعتبار عدم الجنابه فی الطواف الواجب. و تدلّ علی ذلک نصوص:

منها: صحیحه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه أبی الحسن (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل طاف بالبیت و هو جنب فذکر و هو فی الطواف، قال: یقطع الطواف

---

(۱) الوسائل ۳: ۸۸/ أبواب صلاه الجنازه ب ۷، ۸، ۲۱، ۲۲.

(۲) الوسائل ۳: ۸۸/ أبواب صلاه الجنازه ب ۷.

(۳) الوسائل ۶: ۲۳۹/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲.

....

و لا یعتد بشی ء ممّا طاف» «۱».

و منها: صحیحه علاء عن محمّد بن مسلم، قال: «سألت أحدهما (علیه السلام) عن رجل طاف طواف الفریضه و هو علی غیر طهور، قال: یتوضأ و یعید طوافه، و إن کان تطوعاً توضأ و صلّی رکعتین» «۲». فإن الجواب فی هذه الصحیحه و إن کان مختصّاً بالوضوء إلّا أن السؤال عن الطواف من غیر طهور الأعم من الغسل و الوضوء قرینه واضحه علی أن الطواف یعتبر فیه الطّهاره عن کل من الحدث الأکبر و الأصغر، و هو (علیه السلام) إنما تعرض لخصوص الوضوء لأنه الأمر الغالبی، فإن الطواف من غیر غسل لا یتحقق إلّا نادراً، لحرمه الدخول فی المسجد الحرام علی الجنب، و لا یتصور ذلک إلّا فی موارد النسیان و الغفله أو الإجبار، و هذا نادر بخلاف الطواف من غیر وضوء. علی أن الاشتراط بالوضوء یستدعی الاشتراط بالغسل أیضاً، لما یأتی من أن الجنب لا وضوء له «۳» و هذا ظاهر.

و منها: صحیحه معاویه بن عمار، قال «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): لا بأس أن یقضی المناسک کلّها علی غیر وضوء إلّا الطواف بالبیت، و الوضوء أفضل» «۴» أی فی غیر الطواف، حیث دلّتنا علی بطلان الطواف من غیر وضوء، و من البدیهی أن الجنب لیس له وضوء، فیعتبر فی الطواف عدم الجنابه مضافاً إلی اعتبار الوضوء فیه، نعم علمنا خارجاً أن الغسل من الجنابه یغنی عن الوضوء و هو أمر آخر.

و منها: صحیحه جمیل عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «أنه سئل أ ینسک المناسک و هو علی غیر وضوء؟ فقال: نعم إلّا الطواف بالبیت فإن فیه صلاه» «۵». و هی مرویه

بطريقين أحدهما ضعيف، و الذى فيه جميل صحيح. و قد دلّتنا على اعتبار الوضوء فى

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۷۵/ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۷۴/ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۳.

(۳) فى ص ۳۹۴.

(۴) الوسائل ۱۳: ۳۷۴/ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۳: ۳۷۶/ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۶، الطريق الأوّل فيه سهل و الثانى فيه إبراهيم بن هاشم فهى صحيحه.

....

الطواف الملازم لاعتبار عدم الجنابه، إذ لا وضوء للجنب لأجل اعتباره فى جزء الطواف الذى هو صلاته، فدلّتنا على سرايه حكم الجزء إلى كلّه. و منها: غير ذلك من الأخبار «۱».

الجهه الثانيه: فى اعتبار عدم الجنابه فى الطواف المندوب و عدمه إذا دخل المسجد الحرام نسياناً و غفله أو أنه أُجبر على الدخول فيه بحيث لم يتمكن من الخروج عنه، و بالجمله لم يكن الدخول فيه ممنوعاً فى حقّه فهل يشترط فى طوافه المندوب عدم الجنابه؟ المشهور بينهم عدم اشتراط الطّهاره من الحدث الأكبر فى الطواف المندوب. و قد يستدلّ عليه بأن الأصل عدم الاشتراط. و فيه ما ذكرناه غير مرّه من أن البراءه غير جاريه فى المستحبات، و إنما تجرى فى الأحكام الإلزاميه فحسب، و ذلك لأن الرفع فى مقابل الوضع أعنى وضع إيجاب التحفظ و الاحتياط، و المستحبات لا يجب فيها التحفظ و الاحتياط بالبداهه حتى ترفع بالبراءه هذا. مضافاً إلى أنه لا معنى للتمسك بالأصل العملى مع وجود الدليل الاجتهادى فى المسأله، فإن الإطلاق فى صحيحه على بن جعفر المتقدِّمه يكفى فى الحكم باعتبار عدم الجنابه فى الطواف المندوب لعدم قرينه فيها على الاختصاص بالطواف الواجب.

فالصحيح فى الحكم بعدم اشتراط

الطواف المندوب بالطّهاره من الحدث الأكبر أن يستدلّ بما قدّمناه من صحيحه علاء عن محمّد بن مسلم «۲» لأنها فصّلت بين الطواف الواجب و التطوّع، حيث أوجب الإعاده فى الأوّل إذا كان لا ـ عن وضوء و لم يوجب ذلك فى التطوّع، بل أوجب فيه الوضوء للصلاه فقط، و قد أسلفنا أن المراد من اشتراط الطواف الواجب بالوضوء هو اشتراطه بكل من الغسل و الوضوء بقرينه عموميه السؤال، و إنما خص الجواب بالوضوء لأنه الفرد الغالبى. على أن الاشتراط بالوضوء يستدعى الاشتراط بالغسل أيضاً. و كيف كان، فقد دلّتنا الصحيحه على أنّ

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۷۴/ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۲، ۵، ۶، ۸، ۱۱.

(۲) تقدّم ذكرها فى ص ۲۸۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۲۸۸

[الثالث: صوم شهر رمضان و قضائه]

الثالث: صوم شهر رمضان و قضائه (۱) بمعنى أنه لا ـ يصحّ إذا أصبح جنباً متعمداً أو ناسياً للجنابه، و أما سائر الصيام ما عدا رمضان و قضائه فلا يبطل بالإصباح جنباً و إن كانت واجبه، نعم الأحوط فى الواجبه منها ترك تعمد الإصباح جنباً. نعم الجنابه العمديه فى أثناء النهار تبطل جميع الصيام حتى المندوبه منها. و أمّا الاحتلام فلا يضرّ بشى ء منها حتى صوم رمضان.

الطواف المندوب لا يعتبر فيه الطّهاره و إنما تعتبر فى صلاته.

و بالأخبار المتقدِّمه المعلله لاعتبار الطّهاره فى الطواف بأن فيه صلاه «۱»، حيث قلنا إنّها تدلّ على أن حكم الجزء يسرى إلى كلّه فى الطواف الفريضه، و أمّا فى الطّواف المندوب فقد علمنا خارجاً ببركه الروايات أن السرايه فيه من الجزء إلى كلّه غير ثابته، و إنما هى معتبره فى الطواف الواجب دون المندوب، فهى معتبره فى صلاته دونه بنفسه.

الجهه الثالثه: فى اعتبار الطّهاره

من الحدث الأكبر فى صلاه الطوافين الواجب و المندوب. و لا إشكال فى اعتبارها، و ذلك لإطلاق أدلّه اعتبارها فى الصلاه من الكتاب و السنّه مضافاً إلى النصوص الخاصّه الوارده فى المقام «٢».

الثالث ممّا يتوقف على الغسل: الصّوم

(١) فى المقام أربع مسائل:

اعتبار عدم البقاء على الجنابه لدى الفجر المسأله الاولى: فى اعتبار عدم الجنابه عند طلوع الفجر فى صوم شهر رمضان

---

(١) تقدّم ذكرها فى ص ٢٨۶.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٧۴/ أبواب الطواف ب ٣٨.

....

و عدمه. اعتبار الطّهاره من الحدث الأكبر و عدم البقاء على الجنابه عند طلوع الفجر فى صوم شهر رمضان هو المشهور بين الأصحاب، بل ادعى عليه الإجماع فى كلمات جماعه منهم العلّامه فى التذكره «١» و المنتهى «٢» و ابن إدريس فى سرائره «٣» و الشيخ فى الخلاف «۴» و غيره فى غيره. و لم ينقل الخلاف فى المسأله من المتقدّمين إلّا الصدوق حيث إنه أورد روايه فى المقنع «۵» و توهم دلالتها على عدم اعتبار الطّهاره من الحدث الأكبر فى صوم شهر رمضان، فإن طريقته (رحمه اللّه) فى ذلك الكتاب الإفتاء بمضمون الأخبار التى ينقلها فيه.

و عن المحقّق الأردبيلى (قدس سره) فى شرح الإرشاد التردّد فى المسأله و الميل إلى عدم الاعتبار «۶». و فى الحدائق عن المحقق الداماد فى رسالته الموضوعه فى مسائل التنزيل اختيار عدم اعتبار الطّهاره من الحدث الأكبر فى صحّه الصوم صريحا «٧».

و الصحيح: أن المخالف فى المسأله منحصر بالأخيرين، و أما الصدوق فيأتى أن الروايه التى أوردها فى مقنعه لا دلاله لها على عدم الاعتبار. و الأخبار فى اعتبار الطّهاره و عدم البقاء على الجنابه متعمداً عند طلوع الفجر فى

صوم شهر رمضان كثيره متفرقه فى الأبواب الفقهيه.

منها: ما ورد فى من نسى غسل الجنابه حتى مضى شهر رمضان أو شى ء منه، كما فى روايه إبراهيم بن ميمون، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يجنب باللّيل فى شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى تمضى بذلك جمعه أو يخرج شهر

---

(۱) التذكره ۶: ۲۶.

(۲) المنتهى ۲: ۵۶۵/ المسأله العاشره.

(۳) السرائر ۱: ۳۷۷.

(۴) الخلاف ۲: ۱۷۴/ مسأله ۱۳.

(۵) المقنع: ۱۸۹.

(۶) مجمع الفائده و البرهان ۵: ۴۵.

(۷) الحدائق ۳: ۵۷.

....

رمضان، قال: عليه قضاء الصلاه و الصوم» «۱». و صحيحه الحلبى قال: «سُئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أجنب فى شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان، قال: عليه أن يقضى الصّلاه و الصيام» «۲». و قد دلّتا على أن الصوم يبطل بنسيان الجنابه، فمنها يستفاد حكم ما إذا تعمد البقاء على الجنابه، فإنه يوجب البطلان بالأولويه.

و منها: ما ورد فى من كان جنباً و قد نام حتى طلع عليه الفجر، كصحيحه معاويه ابن عمّار، قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): الرجل يجنب فى أوّل الليل ثمّ ينام حتى يصبح فى شهر رمضان، قال: ليس عليه شى ء، قلت: فإنه استيقظ ثمّ نام حتى أصبح، قال: فليقض ذلك اليوم عقوبه» «۳» و قد دلّت على أن النوم بعد الانتباه و البقاء على الجنابه بسببه يوجب البطلان، و منه يظهر بطلان الصوم بالتعمد بالبقاء على الجنابه بالأولويه.

و منها: ما ورد فى خصوص المتعمد فى البقاء على الجنابه، كموثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل ثمّ ترك الغسل متعمداً

حتى أصبح، قال: يعتق رقبه أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً و قال: إنه حقيق أن لا أراه يدركه أبداً» «۴». و هذه الموثقه مضافاً إلى كونها موثقه معتمد عليها عندهم، و هى مدرك القول بالكفّاره فى المسأله زائداً على وجوب القضاء.

و منها: غير ذلک من الأخبار «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۳۷/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۳۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۳۸/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۳۰ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۱/ أبواب ما يمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۵ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما يمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۶ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما يمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۶ ح ۳، ۴.

....

و أمّا الأخبار الوارده فى قبالها فهى عدّه كثيره من الأخبار فيها الصحاح و غيرها و هى التى أوجبت التردد للمحقق الأردبيلى (قدس سره) و ميله إلى عدم الاشتراط. إلّا أنها غير قابله للاعتماد عليها إما لضعف سندها أو لعدم دلالتها على المدعى.

منها: صحيحه أبى سعيد القماط «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عمن أجنب فى شهر رمضان فى أوّل الليل فنام حتى أصبح، قال: لا شى ء عليه، و ذلک أن جنابته كانت فى وقت حلال» «۱» و هذه الصحيحه غير معارضه مع الأخبار المتقدِّمه، من جهه أنها مطلقه من حيث النومه الثانيه و عدمها فنقيدها بما إذا لم تكن النومه ثانيه بمقتضى الأخبار المتقدّمه، و أما مع النومه الثانيه فيجب عليه القضاء، بل الكفاره أيضاً بمقتضى موثقه أبى بصير.

و منها: صحيحه العيص بن القاسم «أنه سأل أبا عبد اللّه

(علیه السـلام) عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثمّ یستیقظ ثمّ ینام قبل أن یغتسل، قال: لا بأس» «۲» و هذه الصحیحه و إن کانت مقیّده بالنومه الثانیه إلّا أنها مطلقه من حیث کون النومتین فی اللیل أو فی النهار، و الأخبار المتقدّمه إنما دلّت علی وجوب الکفاره و القضاء فیما إذا کانتا فی اللیل و لا محذور فی الاحتلام فی النهار فلنقیدها بالأخبار السابقه لتختص بالنهار.

و منهـا: صـحیحه عیص بن القـاسم أیضاً، قال: «سألت أبا عبـد اللّه (علیه السـلام) عن رجل أجنب فی شـهر رمضان فی أوّل اللیل فـأخر الغسـل حتی طلع الفجر، فقـال: یتمّ صومه و لا قضاء علیه» «۳» و الجواب عنها أنها کصـحیحه أبی سـعید القماط مطلقه من حیث النومه الأُولی و الثانیه، بل من حیث النومه و عدمها فلنقیّدها بمقتضی الأخبار المتقدِّمه بالنومه الأُولی دون الثانیه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۳ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۸/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۳ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۹۲

....

و منها: ما رواه الصدوق فی المقنع عن حماد بن عثمان «أنه سأل أبا عبد اللّه (علیه السـلام) عن رجل أجنب فی شـهر رمضان من أوّل اللیـل و أخر الغسـل حتی یطلع الفجر، فقـال: کان (قـد کان، نسـخه) رسول اللّه (صـلّی اللّه علیه و آله) یجامع نساءه من أوّل اللّیل ثمّ یؤخِّر الغسل حتی یطلع الفجر، و لا أقول کما یقول هؤلاء الأقشاب یقضی یوماً مکانه» «۱».

و هذه هی التی قد أسند الأصحاب

(قدس سرهم) لأجل إيرادها إلى الصدوق القول بعدم اعتبار الطّهاره من الجنابه فى صحّه الصوم، حيث إن ظاهرها أن من تعمد البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر لا يبطل صومه، و ذلك لأن قوله: «أخّر الغسل حتى يطلع ...» ظاهره أنّه يتعمد فى التأخير إلى أن يطلع الفجر لا أنّه بقى كذلك إلى الطلوع من باب الصدفه و الاتفاق، و قد حكى أن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) كان يجنب فى أوّل الليل و يؤخر غسله إلى طلوع الفجر، فلا يجب معه القضاء و لا يكون صومه باطلا.

و لكن الصحيح أنها لا دلاله لها على المدعى، و ذلك للقطع بأن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) كان يصلّى صلاه الليل دائماً، لوجوبها فى حقّه و أنه من خصائصه (صلّى اللّه عليه و آله) و هى مشروطه بالطّهاره لا محاله و لا يمكنه و الحال هذه أن يبقى جنباً إلى طلوع الفجر. على أن ظاهر الروايه أن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) كانت عادته ذلك حيث عبّر فيها بأنّه كان النبى يجامع ... لا أنّ ذلك اتفق فى حقه صدفه، و من المقطوع به عندنا خلاف ذلك، لأنّ البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر فى شهر رمضان لو لم يكن محرماً مبطلًا للصوم فلا أقل أنه مكروه، و كيف يصدر المكروه من النبى (صلّى اللّه عليه و آله) طيله حياته.

و ثالثاً: أن الروايه تضمنت أن القول بحرمه ذلك و وجوب القضاء به من قول الأقشاب، و ليت شعرى من المراد بالأقشاب؟! فهل هم الأئمه الباقون العياذ باللّه-

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۳ ح ۳، المقنع: ۱۸۹.

موسوعه

الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۹۳

....

حیث صدرت منهم الأخبار فی حرمه البقاء علی الجنابه فی شهر رمضان و وجوب قضاء الصوم حینئذ، أو المراد بهم جمیع الشیعه القائلین بحرمه البقاء و وجوب القضاء معه، لما مرّ من أنه أمر متفق علیه بینهم و لم ینقل الخلاف فی ذلک عن أحد من أصحاب الأئمه، بل العلماء الأقدمین سوی الصدوق (قدس سره)، و لا ندری قائلًا بذلک غیر الأئمه الباقین و أصحابهم یعنی الشیعه، فکیف وصفهم الإمام (علیه السلام)، بالأقشاب.

و هذه الوجوه الثلاثه تفید القطع بعدم صدور الروایه لداعی بیان الحکم الواقعی فلا مناص معه من حملها علی التقیّه لذهابهم إلی ذلک، أو قراءتها بلهجه اخری غیر ما هو ظاهرها، و هی أن یحمل قوله (علیه السلام): «کان رسول اللّه ...» علی الاستفهام الإنکاری، و کأنه قال: هکذا قد کان رسول اللّه یجامع نساءه من أوّل اللّیل ثمّ یؤخِّر الغسل حتی یطلع الفجر؟! و لا أقول کما یقول هؤلاء الأقشاب مریداً بهم المخالفین القائلین بعدم حرمه ذلک و عدم وجوب القضاء معه یقضی یوماً مکانه، بأن تکون هذه الجمله مقولًا لقول الإمام (علیه السلام) فتدلّ الصحیحه حینئذ علی حرمه البقاء علی الجنابه إلی طلوع الفجر فی شهر رمضان و علی وجوب قضاء الصوم مکانه.

و منها: روایه إسماعیل بن عیسی، قال: «سألت الرضا (علیه السلام) عن رجل أصابته جنابه فی شهر رمضان فنام عمداً حتی یصبح أی شی ء علیه؟ قال: لا یضره هذا و لا یفطر و لا یبالی، فإن أبی (علیه السلام) قال قالت عائشه: إن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) أصبح جنباً من جماع غیر احتلام، قال: لا یفطر و لا یبالی ...» الحدیث

«۱» و هی مع الغض عن سندها أیضاً محموله علی التقیّه، و ذلک لأنها إذا کانت صادره لبیان حکم اللّه الواقعی لم یکن وجه لنقل الإمام (علیه السلام) ذلک عن عائشه، و لأجل ذلک و لما مرّ فی صحیحه حماد بن عثمان نحمل هذه الروایه علی التقیّه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۹/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۳ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۹۴

....

و منها: صحیحه حبیب الخثعمی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «کان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) یصلّی صلاه اللّیل فی شهر رمضان ثمّ یجنب ثمّ یؤخر الغسل متعمداً حتی یطلع الفجر» «۱» و لا یرد علی هذه الصحیحه ما أوردناه علی صحیحه حمّاد بن عثمان المرویه عن المقنع من منافاتها لما علمناه من وجوب صلاه اللّیل علی النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله)، لأنها فرضت جنابته (صلّی اللّه علیه و آله) بعد منتصف اللّیل و إتیانه بصلاته.

إلّا أنّ منافاتها لما نقطع به من أن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) لم یکن یستمر علی أمر مکروه باقیه بحالها، لأنها أیضاً ظاهره فی أن ذلک کانت عادته حیث قال: «کان رسول اللّه» فلا مناص من حملها علی التقیّه لذهاب العامّه إلی ذلک، و مع ذلک لا وجه للتردد فی المسأله أو المیل إلی عدم الاشتراط، لانحصار المعارض بصحیح حمّاد بن عثمان و حبیب الخثعمی، و لأجل موافقتهما للعامّه «۲» و مخالفتهما لما نقطع به من دأبه (صلّی اللّه علیه و آله) نحملهما علی التقیّه کما مرّ. علی أنهما روایتان شاذّتان و لا یمکن الأخذ بالشاذ فی مقابل الروایه المشهوره و هی الطائفه الأُولی المتقدّمه.

هذا

و عن بعضهم و أظنّه السبزوارى (قدس سره) الجمع بين هاتين الطائفتين بحمل الطائفه الأولى على استحباب القضاء و أفضليه ترك البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر «۳». و فيه: أن ظاهر تلك الطائفه بطلان الصوم بالبقاء على الجنابه لا مجرّد حرمته، كما أن الطائفه الثانيه ظاهره فى صحّته فهما متنافيتان، و لا يمكن الجمع بين البطلان و الصحّه و إنما كان يمكن ذلك فيما إذا كانت الطائفه الأُولى مشتمله على مجرّد الحرمه الشرعيه. فالصحيح ما ذكرناه من حمل الطائفه الثانيه على التقيّه هذا.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۱۶ ح ۵.

(۲) المغنى لابن قدامه ۳: ۷۸، الشرح الكبير ۳: ۵۴، الموطأ ۱: ۲۸۹، المجموع ۶: ۳۰۷.

(۳) الذخيره: ۴۹۸/ السطر ۱.

....

ثمّ إنّ المحقِّق فى شرائعه أسند وجوب الإمساك عن البقاء على الجنابه عامداً حتى يطلع الفجر إلى الأشهر حيث قال: عن البقاء عامداً حتى يطلع الفجر من غير ضروره على الأشهر «۱». و ظاهره أن القول المقابل أعنى عدم وجوب الاغتسال إلى طلوع الفجر مشهور. و هذا على خلاف الواقع، حيث عرفت أنه ممّا لا قائل به من المتقدِّمين إلى زمان المحقِّق سوى الصدوق (قدس سره). و الأردبيلى و الداماد متأخران عن المحقق (قدس سرهم)، إلّا أن يحمل الأشهر على الأشهر من حيث الروايه، و عليه يصحّ كلام المحقِّق لأن الطائفه الأُولى كما عرفت أشهر من حيث الروايه و الثانيه مشهوره، و لكنّك عرفت عدم دلالتها، نعم الصحيحتان المشتملتان على حكايه فعل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) من الروايات النادره كما مرّ. فتحصل أن الطّهاره من الحدث الأكبر شرط فى

صحّه صوم رمضان هذا، و لكن بعد المراجعه إلى الشرائع ظهر أن نسخها مختلفه، ففى متن الجواهر «۲» و مصباح الفقيه للمحقّق الهمدانى «۳» على الأشهر، و فى نفس الشرائع المطبوعه عندنا: على الأظهر، و أما متن المسالك «۴» و المدارك «۵» فهو غير مشتمل لا على كلمه الأشهر و لا الأظهر. و الظاهر المناسب أن تكون على الأظهر دون الأشهر، و لعلّ نسخه صاحب الجواهر و المصباح كانت مغلوطه هذا.

ما استدلّوا به على جواز البقاء على الجنابه

ثمّ إنهم استدلوا على جواز البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر فى شهر رمضان بقوله عزّ من قائل:

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۸۹.

(۲) الجواهر ۱۶: ۲۳۶.

(۳) مصباح الفقيه (الصوم) ۱۴: ۴۰۱.

(۴) المسالک ۲: ۱۷. إلّا أنّ متنه مشتمل على كلمه الأشهر.

(۵) المدارک ۶: ۵۳. إلّا أنّ متنه مشتمل على كلمه الأشهر.

....

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلىٰ نِسائِكُمْ هُنَّ لِبٰاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبٰاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتٰانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتٰابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفٰا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مٰا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ... «۱» و ذلک بموردين منها:

أحدهما: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ الرَّفَثُ إِلىٰ نِسٰائِكُمْ بدعوى أن إطلاق حل الرفث ليله الصيام يشمل الجزء الأخير منها أيضاً، فإذا جاز الرفث فى ذلک الجزء الأخير فلا يحرم البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر لا محاله و لا تكون الطّهاره فى طلوع الفجر شرطاً فى صحّه الصيام.

و فيه: أن حل الرفث فى ليله الصيام إنما هو فى قبال حرمته فى الشرائع السابقه و من هنا خصّت الحليّه بتلک الأُمّه حيث قال

أَحِلَّ لَكُمْ فلا نظر للآيه المباركه إلّا إلى الترخيص فى الرفث فى قبال المنع، و أما الترخيص إلى الجزء الأخير و أن البقاء على الجنابه جائز أو غير جائز فلا نظر فى الآيه إليه و ليست بصدد بيانه فلا إطلاق لها من هذه الجهه.

ثانيهما: قوله فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ بدعوى أن جواز المباشره مغيا بطلوع الفجر و ثابت إلى الجزء الأخير من اللّيل و معه لا معنى لحرمه البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر. و يدفعه: أن قوله فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ كحليه الرفث إنما هو بصدد إثبات الجواز فقط، و ليس قوله حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ ... غايه له و إنما هو غايه لجواز الأكل و الشرب، لانفصال قوله فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ عن قوله وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا بجمله وَ ابْتَغُوا مٰا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ.

و الغرض من التعرّض للاستدلال بالآيه المباركه أن لا يتوهم أن الطائفتين من الأخبار بعد تساقطهما بالتعارض يرجع إلى إطلاق الآيه المباركه، لما عرفت من أنها ليست مطلقه، هذا كله فى المسأله الأُولى.

---

(١) البقره ٢: ١٨٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ٢٩٧

....

اعتبار الطّهاره فى قضاء صوم رمضان

المسأله الثانيه: فى اشتراط الطّهاره من الحدث الأكبر فى قضاء صوم رمضان. و هذا هو المشهور بين الأصحاب (قدس سرهم). و تدلّ عليه جمله من النصوص.

منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان «أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أوّل الليل و لا يغتسل حتى يجى ء آخر الليل و هو يرى أن الفجر قد طلع، قال: لا يصوم ذلك اليوم و يصوم غيره» «١».

و منها: صحيحته الأُخرى، قال: «كتب أبى إلى أبى عبد اللّه (عليه السلام) و كان يقضى شهر رمضان و قال:

إنی أصبحت بالغسل و أصابتنی جنابه فلم اغتسل حتی طلع الفجر، فأجابه (علیه السلام): لا تصم هذا الیوم و صم غدا» «۲».

و منها: موثقه سماعه بن مهران، قال: «سألته عن رجل أصابته جنابه فی جوف اللّیل فی رمضان فنام و قد علم بها و لم یستیقظ حتی أدرکه الفجر، فقال (علیه السلام): علیه أن یتمّ صومه و یقضی یوماً آخر، فقلت: إذا کان ذلک من الرجل و هو یقضی رمضان، قال: فلیأکل یومه ذلک و لیقض فإنه لا یشبه رمضان شی ء من الشهور» «۳». و الاحتمالات فی قوله: «فإنه لا یشبه ...» و إن کانت متعدده و لکن الأظهر أن المراد به أن فی شهر رمضان لو بطل الصوم لجهه ککونه باقیاً علی الجنابه مثلًا وجب علیه قضاء ذلک الیوم و الإمساک فی ذلک الیوم الذی بطل فیه صومه، و هذا بخلاف الصوم فی غیر رمضان لأنه لو بطل وجب إتیانه فی یوم آخر و لا یجب الإمساک فی ذلک الیوم فلا یشبه رمضان شی ء من الشهور الأُخر.

عدم اعتبار الطّهاره فی الصوم المندوب

المسأله الثالثه: فی اعتبار الطّهاره من الحدث الأکبر فی الصوم المندوب و عدمه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۹ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۹ ح ۳.

....

الصحیح عدم اعتبارها من الحدث الأکبر فی الصوم المستحب و لا یکون البقاء علی الجنابه مفطراً فی المندوب من الصوم. و لا استبعاد فی اختلاف الواجب و المندوب فی بعض

الشرائط و الخصوصيات، كما فى الصلاه فإن الاستقبال شرط فى الفريضه دون المندوبه منها. و الوجه فى عدم اشتراط الصوم المندوب بالطّهاره دلاله الأخبار عليه.

ففى موثقه ابن بكير قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يجنب ثمّ ينام حتى يصبح أ يصوم ذلك اليوم تطوعاً؟ فقال: أ ليس هو بالخيار ما بينه و نصف النهار» «۱» و فيما رواه الصدوق فى الصحيح بإسناده عن عبد اللّه بن المغيره عن حبيب الخثعمى، «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أخبِرْنى عن التطوّع و عن صوم هذه الثلاثه الأيام إذا أنا أجنبت من أوّل الليل فأعلم أنى أجنبت فأنام متعمداً حتى ينفجر الفجر أصوم أو لا أصوم؟ قال: صم» «۲» و فى روايه ابن بكير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سئل عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب ثمّ أراد الصيام بعد ما اغتسل و مضى ما مضى من النهار، قال: يصوم إن شاء و هو بالخيار إلى نصف النهار» «۳».

عدم اعتبار الطّهاره فى الصوم الواجب بالعرض

المسأله الرابعه: فى اعتبار الطّهاره من الحدث الأكبر فى الصوم الواجب غير صوم رمضان الأدائى منه و القضاء، فهل يعتبر فيه الطّهاره من الحدث الأكبر كما ذهب إليه صاحب الجواهر «۴» و المحقِّق الهمدانى «۵» و غيرهما من المحققين أو لا يعتبر؟ الصحيح أنّ

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۲۰ ح ۲. الفقيه ۲: ۴۹/ ۲۱۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۲۰ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۲۰ ح ۳.

(۴) الجواهر ۱۶: ۲۴۰.

(۵)

مصباح الفقيه (الصوم) ۱۴: ۴۱۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۲۹۹

....

الصوم الواجب غير صوم رمضان أدائه و قضائه كالصوم المندوب لا يعتبر فيه الطّهاره من الحدث الأكبر، و ذلك لعدم الدليل على اعتبارها، و هو يكفی فی الحكم بعدم الاشتراط و جواز البقاء على الجنابه فيه.

و أمّا ما عن المحقِّق الهمدانی (قدس سره) من أنّ شيئاً إذا أُثبتت شرطيته لفرد من أفراد الواجب مثلًا ثبتت لغيره من أفراد الطبيعه الواجبه لاتحادهما بحسب الماهيّه و الحقيقه، و مع شرطيه شی ء للماهيه لا يختص الشرطيه بفرد دون فرد، و على ذلك جرت عاده الفقهاء (قدس سرهم) فإن الصلاه مثلًا إذا قلنا إنها متقوِّمه بسجدتين و ركوع واحد ثمّ أطلقنا لفظه الصلاه فی مورد آخر و قلنا إنها مستحبّه مثلًا يتبادر منها إلى الأذهان تلك الصلاه التی اشترطنا فيها السجدتين و الركوع. و فی المقام حيث اشترطنا فی الصوم الواجب فی شهر رمضان عدم البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر فلا محاله تثبت شرطيه ذلك لسائر الأفراد الواجبه أيضاً لاتحادها بحسب الماهيه و الحقيقه.

ففيه: أن ما أفاده و إن كان متيناً فی نفسه إلّا أنه إنما يتمّ فيما إذا لم يثبت عدم اشتراط الماهيه بذلك الشرط، و فی المقام قد ثبت بمقتضى الإطلاقات عدم اشتراط ماهيه الصوم بالاجتناب عن البقاء على الجنابه، و ذلك لما ورد من أنّ الصائم لا يضرّه أی ما صنع إذا اجتنب خصالًا ثلاثه أو أربعاً: الأكل و الشرب، و النساء و الارتماس «۱» باعتبار عد الأكل و الشرب واحداً أو اثنين فمنه يستفاد أن الاجتناب عن البقاء على الجنابه أو الكذب على اللّه و رسوله و نحوهما من الأُمور المشترطه فی محلها إنما

هی من الأوصاف و الشرائط المعتبره فی شخص الصوم الواجب فی رمضان و فی قضائه و لیست وصفاً للماهیه لتسری إلی جمیع أفرادها.

هـذا کلّه فی الصوم الواجب المعیّن، و أمـا غیر المعیّن فالأـمر فیه أظهر، لأنـا لو کنـا اشترطنـا الطّهـاره فی الواجب المعیّن لم نکن نشرطها فی غیر المعیّن، و ذلک للتعلیل الوارد فی عدم اشتراط الطّهاره فی الصوم المستحب أعنی قوله (علیه السلام): «أ لیس

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۱/ أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱ ح ۱.

....

هو بالخیار ما بینه و نصف النهار» «۱» فـان مقتضاه حسب المتفاهم العرفی أن کل صوم کان المکلّف مخیّراً فیه إلی نصف النهار لا یعتبر فیه الطّهاره من الحدث الأکبر.

نسیان غسل الجنابه فی رمضان

و أمّا نسـیان غسل الجنابه فی شـهر رمضان فقـد عرفت وجوب القضاء فیه بمقتضـی روایه إبراهیم بن میمون المتقـدِّمه «۲» و هی مرویه بثلاثه طرق کلها ضـعاف، أما طریق الشیخ و الصدوق (رحمهما اللّه) فهما ضعیفان بإبراهیم بن میمون لعدم ثبوت وثاقته و أمّا طریق الکلینی فهو ضـعیف به و بسـهل بن زیاد. و بمقتضی صحیحه الحلبی المتقدِّمه «۳» و هی العمـده فی المقام، و إن کان مقتضـی القاعـده مع قطع النظر عن النص عـدم وجوب القضاء فی نسـیان غسل الجنابه، حیث إن نواقض الصوم أُمور محصوره و لیس منها نسـیان غسل الجنابه، و إنما الناقض تعمد البقاء علی الجنابه إلی الفجر و لیس النسیان من التعمد کما هو واضح، إلّا أن مقتضی النص وجوب القضاء کما مرّ.

نسیان الجنابه أو الجهل بها

و هل نسیان نفس الجنابه أو نسیان أن غداً من شهر رمضان کنسیان غسل

الجنابه موجب للقضاء أو لا؟

الظاهر أن الأصحاب لم يتعرضوا إلى ذلك فى كلماتهم. و الصحيح أن نسيان الجنابه أو نسيان أن غداً من رمضان لا يوجبان القضاء، و ذلك لما مرّ من أن نواقض الصوم أُمور محصوره و لم يذكر منها النسيان، فلو كنا نحن و أنفسنا لم نحكم بوجوب القضاء فى نسيان غسل الجنابه أيضاً، فإن الناقض تعمد البقاء على الجنابه دون النسيان، و قد خرجنا عن ذلك فى نسيان الغسل بالنص و يبقى نسيان نفس الجنابه و نسيان أن اليوم

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۲۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۵/ أبواب ما يمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۱۷ ح ۱. تقدّم ذكرها فى ص ۲۸۹.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۳۸/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۳۰ ح ۳. تقدّم ذكرها فى ص ۲۹۰.

....

من رمضان محكوماً بعدم كونهما موجبين للقضاء. و كذلك الحال فى الجاهل بالجنابه كمن أجنب و لم يعلم به إلّا بعد مدّه، فإن مقتضى ما ذكرناه عدم وجوب القضاء عليه لعدم كونه من التعمد فى البقاء على الجنابه و لا من غيره من النواقض. هذا كله فى صوم شهر رمضان.

و هل الأمر كذلك فى قضائه أيضاً بمعنى أن نسيان غسل الجنابه مانع عن صحّته و نسيان نفس الجنابه أو الجهل بها غير موجب للبطلان؟ التحقيق أن قضاء صوم رمضان لأضيق دائره من نفس صوم رمضان، فإن المستفاد من صحيحتى عبد اللّه بن سنان المتقدِّمتين أن الإصباح جنباً متعمداً أو غير متعمد مانع عن صحّه قضائه و لعلّ صاحب الوسائل (قدس سره) أيضاً استفاد ذلک منهما،

و من هنا عنون الباب بأن من أصبح جنباً لم يجز له أن يصوم ذلك اليوم قضاء عن شهر رمضان.

ففى إحدى الصحيحتين «أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أوّل الليل و لا يغتسل حتى يجى ء آخر الليل و هو يرى أن الفجر قد طلع، قال: لا يصوم ذلك اليوم و يصوم غيره» «۱». و فى الثانيه قال: «كتب أبى إلى أبى عبد اللّه (عليه السلام) و كان يقضى شهر رمضان و قال: إنى أصبحت بالغسل أى مكلّفاً به و أصابتنى جنابه فلم اغتسل حتى طلع الفجر، فأجابه عليه السلام: لا- تصم هذا اليوم و صم غداً» «۲». فإن المستفاد منهما أن فى فرض الإصباح جنباً و إن لم يكن اختياريّاً لا يصحّ منه قضاء صوم رمضان، فلا يفرق فى بطلانه بين كونه جاهلًا بجنابته أم ناسياً لها أو ناسياً لغسلها.

بقى الكلام فى مسألتين:

إحداهما: أن الجنابه العمديه فى النهار تبطل الصيام و لو كان مندوباً، و هذا مما لم يقع فيه خلاف، فان من النواقض النساء أى جماعهن فيبطل به الصوم و تجب الكفاره

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۱۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۱۹ ح ۲.

....

بلا كلام، و الاستمناء ملحق بالجماع، ففى صحيحه عبد الرحمٰن بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتى يمنى قال: عليه من الكفّاره مثل ما على الذى يجامع» «۱» و هكذا فى غيرها من الأخبار.

هذا إذا كان خروج المنى

منه باستمنائه، و أمّا إذا تحرّك لأجله المنى من مكانه أو رأى فى المنام ما هيّج شهوته إلّا أنه لم يخرج المنى منه بعد ذلك و كان متمكناً من أن يمنع عن خروجه، فهل يجب عليه ذلك إذا لم يكن ضرريّاً فى حقه لأن ترك منعه أمناء بالاختيار أو لا يجب عليه المنع من خروج المنى؟ فهى مسأله طويله الذيل، و يقع الكلام عليها فى صحّه الصوم إن شاء اللّه «۲».

ثانيتهما: أن الاحتلام فى نهار رمضان غير مبطل للصوم، و ذلك مضافاً إلى أن النواقض محصوره و ليس الاحتلام من الجماع و لا من غيره من النواقض، قد دلّت عليه جمله من النصوص، ففى صحيحه العيص بن القاسم أنه «سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام قبل أن يغتسل قال: لا بأس» «۳». و فى روايه أُخرى عن عمر بن يزيد قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): لأى علّه لا يفطر الاحتلام الصائم و النّكاح يفطر الصائم؟ قال: لأن النِّكاح فعله و الاحتلام مفعول به» «۴» إلى غير ذلك من الأخبار.

و هل تجب على الصائم المحتلم المبادره إلى الاغتسال؟ و هل إذا احتلم فى النهار يجب عليه المبادره إلى الغسل لئلا يبقى على الجنابه متعمداً فى النهار أو لا يجب؟ ذهب بعض من قارب عصرنا إلى ذلك و أن البقاء على الجنابه فى النهار غير جائز متعمداً فان البقاء عليها كذلك فى اللّيل إلى طلوع الفجر محرم كما مرّ و كذلك الحال فى النهار.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۹/ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۴ ح ۱.

(۲) فى المسأله [۲۳۹۸].

(۳) الوسائل ۱۰:

۱۰۳/ أبواب ما يمسک عنه الصائم و وقت الإمساک، ب ۳۵ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۰: ۱۰۴/ أبواب ما يمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۳۵ ح ۴.

[فصل فيما يحرم على الجنب]

اشاره

فصل فيما يحرم على الجنب و هى أيضاً أُمور:

[الأوّل: مس خط المصحف]

الأوّل: مس خط المصحف على التفصيل الذى مرّ فى الوضوء (۱)

و فيه: أن ذلک من القياس، و حرمه البقاء على الجنابه فى النهار و كونه ناقضاً للصوم يحتاج إلى دليل و لا دليل عليه فى المقام، نعم ورد فى روايه إبراهيم بن عبد الحميد النهى عن النوم فى النهار بعد الاحتلام حتى يغتسل حيث قال: «سألته عن احتلام الصائم، قال فقال: إذا احتلم نهاراً فى شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل» الحديث «۱» فانّ المتفاهم من المنع عن النومه الثانيه فى الروايه هو وجوب المبادره إلى الاغتسال إلّا أنه لا مناص من حمل ذلک على استحباب المبادره إلى الغسل أو على كراهه التأخير فى الاغتسال، لأن الروايه مرسله و إبراهيم بن عبد الحميد يرويها عن بعض مواليه و هو مجهول، و لم يظهر أنه أى شخص.

ثمّ على تقدير وثاقه الروايه فهى معارضه بما دلّ على جواز النوم ثانياً، كما فى صحيحه العيص بن القاسم المتقدِّمه، و معه لا يثبت بها وجوب المبادره إلى الاغتسال. و يمكن أن يقال: إنّ الصحيحه مطلقه من حيث النوم فى اللّيل و النهار، و روايه إبراهيم ابن عبد الحميد مختصّه بالمنع عن النوم فى النهار فلا محاله يقيد الصحيحه فلا تبقى أيه معارضه بينهما. فالجواب الصحيح هو إرسال الروايه فلا تغفل.

فصل فيما يحرم على الجنب

الأوّل من المحرّمات: مسّ المصحف

(۱) لم يرد حرمه مسّ الجنب كتابه المصحف فى شى ء من الأخبار، إلّا أن ما ورد

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۴/ أبواب ما يمسک عنه الصائم و وقت الإمساک ب ۳۵ ح ۵. ۶۴/ ب ۱۶ ح ۴.

....

فی

عـدم جواز مسّ الكتـاب من غير وضوء يكفينـا فى الحكم بحرمه مسّ الجنب كمـا يـأتى تقريبه، و هـذا لا لروايه إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن (عليه السـلام) قال: المصحف لا تمسّه على غير طهر، و لا جنباً، و لا تمسّ خطه و لا تعلقه، إن اللّه تعالى يقول لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۱» لأنّ الآيه المباركه لا دلاله لها على المـدعى فانّ المطهر غير المتطهر، لوضوح أن الثانى ظاهر فى التطهر من الحـدث الأصـغر أو الأـكبر و المطهر من طهره اللّه من الزلـل و الخطـأ، و المـذكور فى الآـيه المبـاركه هو الثـانى دون الأوّل، ففيها إشاره إلى قوله سبحانه إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً «۲». و معنى أنه لا يمسّه إلّا من طهره اللّه أنه لا يـدركه بما له من البواطن غير المعصومين (عليهم السـلام) فالآيه إخبار و ليست بإنشاء، فان غيرهم لا يدرك من الكتاب إلّا ظاهره، فتحمل الروايه على إراده البواطن أيضاً و يقال إن استفاده حرمه مسّ المحدث الكتاب من البواطن التى لا يدركها غيرهم (عليهم السلام) و قد استفادها الإمام لوجه لا نعرفه.

بل الوجه فيما ذكرناه موثقه أبى بصـير، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عمن قرأ فى المصحف و هو على غير وضوء، قال: لا بأس و لا يمس الكتاب» «۳» فإذا ثبت حرمه مسّ من لا وضوء له الكتاب نتعدّى منه إلى الجنب لا محاله.

و هـذا لاـ للأـولويه القطعيّه كمـا فى كلمـات بعضـهم نظراً إلى أن المحـدث بالحـدث الأصـغر إذا حرم مسّه الكتـاب فالمحـدث بالحدث الأكبر يحرم مسّه الكتاب أيضاً بطريق أولى، حتى يقال بأن الملاك فى حرمه مسّ المحدث

بالأصغر لعله غير متحقق فى المحدث بالحدث الأكبر، و لا علم لنا بتلازمهما و لا بالملاكات الواقعيه. بل التعدّى من جهه إطلاق نفس الموثقه، حيث إن الجنب بنفسه من مصاديق من لا وضوء له لأنّ سبب الجنابه أمران كلاهما ناقض للوضوء و هما الجماع و الإنزال، فمس الجنب

---

(١) الوسائل ١: ٣٨٤/ أبواب الوضوء ب ١٢ ح ٣.

(٢) الأحزاب ٣٣: ٣٣.

(٣) الوسائل ١: ٣٨٣/ أبواب الوضوء ب ١٢ ح ١.

و كذا مسّ اسم اللّه تعالى (١)

محرّم بما أنه لا وضوء له، نعم إذا اغتسل عن الجنابه يجوز له المس لا لأنه ليس بجنب بل لأنه على وضوء، حيث إن غسل الجنابه يغنى عن الوضوء.

مسّ الجنب لأسماء اللّه تعالى

(١) لا إشكال فى المسأله، بل قالوا إنها متفق عليها بينهم، بل ادعى عليها الإجماع، بل ضروره المسلمين حتى من أهل الخلاف فى كلمات القدماء، و إن ورد أنه مكروه إلّا أنهم ادعوا أن الكراهه فى اصطلاحهم تطلق على الحرمه. و قد مرّ فى الوضوء أن المنع عن مسّ المحدث بالحدث الأصغر اسم اللّه تعالى لم يرد فى روايه و إنما كان مستنداً إلى كونه هتكاً له و منافياً لتعظيمه، و أمّا فى مسّ الجنب لاسم اللّه تعالى فقد وردت فى حرمته موثقه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا يمسّ الجنب درهماً و لا ديناراً عليه اسم اللّه» «١» و بإزائها جمله من الأخبار دلّت على جوازه عمدتها موثقه إسحاق بن عمار و الباقى ضعيفه بحسب السند عن أبى إبراهيم (عليه السلام) قال: «سألته عن الجنب و الطامث يمسان أيديهما الدراهم البيض؟ قال: لا بأس» «٢».

و قد

يجمع بينهما بحمل المنع على الكراهه بدعوى أنه مقتضى الجمع العرفى بينهما إلّا أن الصحيح عدم تعارضهما بحسب مناسبات الحكم و الموضوع المؤيده بما فى نفس الروايتين مما يحتمل أن يكون قرينه على ذلك.

أمّا المناسبه بين الحكم و موضوعه فهو أنّ النهى فى موثقه عمار إذا القى إلى العرف لم يشك أحد فى أن متعلقه هو مسّ لفظه الجلاله بمناسبه النهى و مسّ لفظه الجلاله

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۱۴/ أبواب الجنابه ب ۱۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۱۴/ أبواب الجنابه ب ۱۸ ح ۲.

....

نفسها، و لا يرونه مطلقاً حتى يشمل مسّ الموضع الخالى عن اللفظه من الدرهم أو الدينار، فإذا كانت الموثقه ظاهره فى حرمه مسّ نفس اللفظه لا بقيّه المواضع فلا محاله تخصّص موثقه إسحاق بن عمار الدالّه على الترخيص، لأن الترخيص فيها مطلق يعم الموضع المشتمل من الدراهم على لفظه الجلاله و الموضع الخالى عنها فنخصصها بمسه الدرهم و الدينار فى الموضع الخالى من اللفظه فيهما، فكأن السؤال عن مسّ الموضع الخالى من اللفظه المباركه فى الدرهم و الدينار من جهه عظمتهما و تشرفهما بوجود اللفظه فى شى ء من مواضعهما فأحتمل أن مسّ الموضع الخالى منهما خلاف التعظيم و الاحترام، نظير الجلوس على الصندوق المشتمل على المصحف لأنه لا إشكال فى كونه هتكاً لدى العرف، و عليه فلا تعارض بينهما.

و أمّا القرينه على ذلك مما فى نفس الروايتين فهو اختلاف التعبير فى الموثقتين حيث عبّر فى الموثقه المانعه بكلمه «على» الظاهره فى الاستيلاء و قال: «لا يمسّ الجنب درهماً و لا ديناراً عليه اسم اللّه»، فكأنه قد استولى على الدينار بأجمعه فمسه كان مستلزماً لمس اسم اللّه،

و فى بعض الأخبار المرخصه لم يعبر بتلك الكلمه، بل بكلمه «فى» الظاهره فى الاشتمال و أن مسّ الدرهم المشتمل بعضه على لفظه الجلاله لا بأس به، و هاتان الكلمتان يحتمل قرينيّتهما على ما ادعيناه.

و يؤيّده أيضاً ما اشتمل عليه بعض الأخبار الضعيفه من الأخبار المرخصه حيث اشتمل على قوله (عليه السلام): «لا بأس به، ربّما فعلت ذلك» «١» لبعد أن يمسّ الإمام (عليه السلام) لفظه الجلاله و هو جنب، لأنه لو قلنا بعدم حرمته فلا أقل من أنه خلاف التعظيم و الاحترام، فنحمل الرخصه على مسّ غير الموضع المشتمل على لفظه الجلاله.

و توضيح الكلام فى المسأله

أنّ الأصحاب (قدس سرهم) قد تسالموا على حرمه مسّ الجنب اسم اللّه سبحانه

---

(١) الوسائل ٢: ٢١٥/ أبواب الجنابه ب ١٨ ح ۴.

....

و إن خالفهم فى ذلك بعض المتأخرين حيث ذهب إلى الكراهه. و تدلّ على حرمته موثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا يمس الجنب درهماً و لا ديناراً عليه اسم اللّه» «١». و بإزاء هذه الموثقه روايات تدلّ على جوازه.

منها: روايه أبى الربيع عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «فى الجنب يمس الدرهم و فيها اسم اللّه و اسم رسوله؟ قال: لا بأس، و ربّما فعلت ذلك» «٢» و هى مضافاً إلى ضعف سندها بأبى الربيع و خالد حيث لم يوثقا فى الرجال. و دعوى أن حسن بن محبوب الواقع فى سندها من أصحاب الإجماع فلا ينظر إلى من كان بعده فى سلسله السند، مندفعه بما مرّ غير مرّه من أنه مما لا دليل عليه، فلو روى مثله عن مجهول أو ضعيف لم يعتمد على روايته لا تعارض

الموثقه المتقدّمه، لأنها ظاهره فى إراده مسّ نفس الاسم و لو بمناسبه الحكم و الموضوع و بقرينه الإتيان بكلمه «على» الظاهره فى الاستيلاء كما قدّمناه.

و أمّا روايه أبى الربيع فلم يقيد المس فيها بخصوص الموضع المشتمل على الاسم، نعم هى مطلقه فنقيدها بمس الموضع الخالى عن الاسم بالموثقه و بقرينه الإتيان فيها بكلمه «فى» الظاهره فى الاشتمال. و الوجه فى السؤال عن مسّ الموضع الخالى عن الدراهم من الاسم إنما هو اكتساب الدرهم شرافه و عظمه بسبب وجود اللفظه فى

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۱۴/ أبواب الجنابه ب ۱۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۱۵/ أبواب الجنابه ب ۱۸ ح ۴. ثمّ إن المناقشه فى سند هذه الروايه كانت فى نظر سيِّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) فى الأزمنه السالفه، و لكن حديثاً بدل رأيه الشريف فى المعجم ۸: ۱۶، و حاصله: أن خالداً و هو ابن جرير قد مدحه على بن الحسن و قال: إنه كان صالحاً. و بهذه يعتمد على روايته. و أن أبا الربيع و هو الشامى قد ورد فى أسناد تفسير على ابن إبراهيم فهذا يكون موثقاً. و أمّا طريق المحقق (قدس سره) إلى كتاب الحسن بن محبوب فأيضاً معتبر، لأن له طرقاً متعدده معتبره إلى جميع ما اشتمل عليه كتاب الفهرست للشيخ أبى جعفر الطوسى (قدس سره) كما يظهر من المراجعه إلى الطرق و الإجازات، و من جمله ما فى الفهرست [۷۱/ ۱۶۲] هو كتاب الحسن بن محبوب، و طريق الشيخ إليه صحيح فتصبح الروايه معتبره و يبقى الإشكال فيها من جهه الدلاله فقط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۰۸

....

قطعه منه، و قد أجابه الإمام بعدم البأس بذلك.

و منها: ما رواه المحقق «۱» عن

کتاب جامع البزنطی عن محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «سألته هل یمس الرجل الدرهم الأبیض و هو جنب؟ فقال: إی، إنی و اللّه لأُوتی بالدرهم فآخذه و إنی لجنب» «۲» و إلی هنا نقله فی الوسائل و ترک ذیلها: و ما سمعت أحداً یکره من ذلک شیئاً إلّا أن عبد اللّه بن محمّد کان یعیبهم عیباً شدیداً یقول: جعلوا سوره من القرآن فی الدراهم فیعطی الزانیه و فی الخمر و یوضع علی لحم الخنزیر.

و منها: موثقه إسحاق بن عمار عن أبی إبراهیم (علیه السلام) قال: «سألته عن الجنب و الطامث یمسّان أیدیهما الدراهم البیض؟ قال: لا بأس» «۳» و لم یذکر فی هاتین الروایتین سبب السؤال عن مسّ الجنب الدراهم البیض فیحتمل أن یکون وجهه اشتمالها علی القرآن، کما تضمّنه ذیل روایه المحقق عن جامع البزنطی. و علی هذا الاحتمال الروایتان خارجتان عمّا نحن فیه، لأنّ الکلام فی حرمه مسّ الجنب اسم اللّه و عدم حرمته لا فی مسّ المصحف و عدمه فلا تعارضان الموثقه المتقدّمه. و قد مرّ أن مسّ الجنب کتابه القرآن محرّم، فلا محاله تحمل هاتان الروایتان علی مسّ غیر الموضع المشتمل علی القرآن أو غیر ذلک من المحامل.

کما یحتمل أن یکون الوجه فی السؤال هو اشتمال الدراهم علی لفظه الجلاله، فقد ذهب بعضهم إلی أنهما تعارضان الموثقه حینئذ فیجمع بینهما بحمل الموثقه علی الکراهه کما هو الحال فی جمیع موارد الجمع الدلالی، حیث یرفع الید عن ظاهر کل من المتعارضین بنص الآخر، و حیث إن «لا بأس» ظاهر فی الإباحه و نص فی الجواز و النهی فی الموثقه ظاهر فی الحرمه و نص فی عدم المحبوبیه و

المبغوضيه فنرفع اليد عن ظاهر الحرمه بنص «لا بأس» فتكون النتيجه هى الكراهه هذا.

---

(۱) المعتبر ۱: ۱۸۸.

(۲) الوسائل ۲: ۲۱۴/ أبواب الجنابه ب ۱۸ ح ۳.

(۳) تقدّمت ص ۳۰۵.

و سائر أسمائه و صفاته المختصّه (۱)

و لكن الظاهر أنه لا معارضه بينهما، حيث إن الموثقه ظاهره بمناسبه الحكم و موضوعه و بقرينه اشتمالها على لفظه «على» الظاهره فی الاستيلاء فی إراده مسّ نفس لفظه الجلاله، و لا يفهم منها عند إلقائها إلى العرف إراده مسّ الدرهم من غير مسّ الاسم، و هاتان الروايتان ظاهرتان فی إراده مسّ نفس الدرهم الأعم من اشتماله على الاسم و عدمه، كما إذا مسّ الموضع الخالی من الكتابه، فنقيد إطلاقهما بالموثقه و نحملهما على إراده مسّ الدرهم فی غير الموضع المشتمل على الكتابه. مضافاً إلى أن روايه المحقق ضعيفه، لأنه نقلها عن كتاب البزنطی و هو رواها عن محمّد بن مسلم مع أن بينهما واسطه، فإن البزنطی، لا يروی عن محمّد بن مسلم بلا واسطه و الواسطه غير مذكوره فی السند.

مسّ سائر أسماء اللّه

(۱) إذا كانت اللفظه مشتركه بالاشتراك المعنوی بينه و بين غيره كالعالم مثلًا لأنه قد يطلق على اللّه سبحانه و قد يطلق على غيره و لم تكن معه قرائن تخصصه بالذات المقدّسه كما إذا قيل: العالم بكل شی ء و يا عالماً لا يخفى عليه شی ء، فلا إشكال فی جواز مسها جنباً، سواء قصد منه الكاتب نفس الذات المقدّسه أم لم يقصد، و ذلك لأن القصد لا يجعل اللفظه اسماً له سبحانه، إذ المفروض أنه عام و موضوع على الطبيعه الجامعه فقصد فرد و مصداق من مصاديق الطبيعه لا يجعل اسم الطبيعه اسماً

له، لبداهه أن قصد زيد من لفظه الكاتب لا يجعل لفظه الكاتب اسماً لزيد، و لعلّه ظاهر.

و أمّا إذا احتفت بقرائن تخصصها بالذات المقدّسه كما إذا قال: العالم بكل شى ء و يا من لا تشتبه عليه الأصوات، حيث إنهما مختصتان بالذات المقدّسه، فلا يبعد جواز مسها أيضاً، و ذلک لأن الظاهر المستفاد من اسم اللّه هو كون اللفظه علماً موضوعاً له كما هو الحال فى غيره، فان الاسم ظاهر فى العلميه و الوضع، و لا يراد منه مطلق ما أنبأ عن الذات المقدّسه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۱۰

و كذا مسّ أسماء الأنبياء و الأئمه (عليهم السلام) على الأحوط (۱).

و من البديهى أن تقييد اللفظه المطلقه بقيود منبئه عن الذات المقدّسه لا يجعلها علماً موضوعاً فى حقه، مثلًا إذا قلنا الولد الأكبر لزيد، فإنّه يختص بخصوص ولده الأكبر و ينبئ عنه لا محاله، إلّا أن الولد الأكبر لا يكون بذلک علماً لولده حتى يعد من أسمائه الولد الأكبر. و كذا إطلاق صاحب الدار على مالكها، لأنه و إن كان مختصّاً به و منبئاً عنه إلّا أن صاحب الدار لا يكون بذلک علماً لمالكه و اسماً من أسمائه، و لعلّه ظاهر.

و أما إذا كانت اللفظه مشتركه بينه و بين غيره اشتراكاً لفظياً بأن يجعل له بوضع و يجعل لغيره بوضع عليحده، كما إذا جعل أحد اسم ولده (اللّه) و لو عناداً، فالظاهر إناطه حرمه مسّه بما إذا قصد الكاتب منها الذات المقدّسه، لأن المشترک اللفظى بالقصد يتعين فى العلميه لا محاله كما هو الحال فى غيره من الأعلام المشتركه كلفظه (أحمد) لاشتراكها بين آلاف، و لكن إذا قصد منها ابن زيد فهو علمه و اسمه المختص

به و معه لا يحكم بحرمه مسّه.

ثمّ إن مقتضى إطلاق موثقه عمار عدم الفرق بين كون اسم اللّه عربيا و كونه من سائر اللغات، لأن حرمه المس مرتبه على كون الاسم اسم اللّه و تقييده بالعربيه بلا دليل، نعم لا بدّ و أن يكون الاسم من قبيل العلم الموضوع له لا مطلق ما دلّ على الذات المقدّسه و لو بالقرائن كما مر.

مسّ الجنب لأسماء الأنبياء أو الأئمه (عليهم السلام)

(١) ذهب جمله من الأصحاب إلى إلحاق أسماء الأنبياء و الأئمه (عليهم السلام) باسمه سبحانه، و لكن الدليل على إلحاقها غير ظاهر. و الذى يمكن أن يستدلّ به على حرمه مسّها أُمور:

الأوّل: الشهره الفتوائيه القائمه على حرمه مسها. و فيه: أن الشهره الفتوائيه غير معتبره عند المتأخرين فلا حجيه لها بوجه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۱۱

[الثانى: دخول مسجد الحرام و مسجد النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)]

الثانى: دخول مسجد الحرام و مسجد النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و إن كان بنحو المرور (١).

الثانى: الإجماع على حرمته كما عن ابن زهره (قدس سره) «١» و يدفعه: أن الإجماع المنقول مما لا اعتبار به و لا سيما إجماعات ابن زهره، حيث لا نعلم ابتناءها على المبنى الذى يستكشف به قول الإمام عند المتأخرين.

الثالث: أن مسها جنباً خلاف تعظيم شعائر اللّه سبحانه و قد وصف عزّ من قائل تعظيمها بأنه مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ. و يدفعه: أن مقتضى الاستدلال بذلك هو استحباب ترك مسها لا وجوبه، فان التعظيم له مراتب عديده، و ليس التعظيم واجباً بجميع مراتبه، و إلّا لم يجز اجتياز الجنب من الصحن الشريف و لا مسّه حائط الصحن لأنه خلاف تعظيم الشعائر. فالصحيح عدم حرمه مسّ أسماء الأنبياء و الأئمه (عليهم السلام) جنباً إلّا

أن يستلزم هتكها فان المس محكوم بالحرمه حينئذ، إلّا أنه غير مختص بمس أسماء الأنبياء و الأئمه (عليهم السلام) فانّ مسّ أسماء العلماء و العبّاد و غيرهم أيضاً إذا كان مهانه و هتكاً يحكم بحرمته لا محاله.

الثانى من المحرّمات: دخول المسجدين

(۱) المسجدان يشتركان مع بقيّه المساجد فى حرمه المكث فيها جنباً و يمتازان عن بقيّه المساجد فى حرمه مرور الجنب فيهما و اجتيازه، حيث إنه محرّم فيهما دون بقيّه المساجد. و المسأله متسالم عليها بين الأصحاب. و يدلّ على ذلک صحيحه جميل قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الجنب يجلس فى المساجد، قال: لا، و لكن يمرّ فيها كلها إلّا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله» «۲» و صحيحه محمّد بن مسلم قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام) فى حديث الجنب و الحائض-:

---

(۱) الغنيه: ۳۷.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۵/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۲.

....

و يدخلان المسجد مجتازين، و لا يقعدان فيه، و لا يقربان المسجدين الحرمين» «۱» و غيرهما من الأخبار «۲» و هذا لعله مما لا إشكال فيه.

و إنما الكلام فيما إذا احتلم المكلّف فى أحد المسجدين، فقد ورد فى صحيحه أبى حمزه قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا كان الرجل نائماً فى المسجد الحرام أو مسجد الرسول (صلّى اللّه عليه و آله) فاحتلم فأصابته جنابه فليتيمم و لا يمرّ فى المسجد إلّا متيمماً، و لا بأس أن يمرّ فى سائر المساجد، و لا يجلس فى شى ء من المساجد» «۳» و ذلک لحرمه المرور عليه فى المسجدين كحرمه بقائه فيهما جنباً، فهو جنب فاقد للماء فلا بدّ أن يتيمم خروجاً عن

عهده النهى عن مروره و بقائه فيهما جنباً، و من هنا يظهر أن الصحيحه ناظره إلى ما هو المتعارف العادى من كون زمان الخروج عن المسجد أو الاغتسال فيه أكثر زماناً من التيمم فيه، و إلّا فلو فرضنا أن التيمم أكثر زماناً من الخروج لأنه مثلًا كان خلف باب المسجدين و لا- يحتاج خروجه عنهما إلّا إلى خطوه واحده أو أمكنه الاغتسال فى المسجد فى زمان أقل من زمان التيمم لأن مقدّماته تحتاج إلى زمان، فلا- نظر للصحيحه إليه، و لا مناص حينئذ من خروجه أو اغتساله فيهما إذا لم يستلزم تنجيسهما أو هتكهما أو غيرهما من المحاذير. و عليه فلا نقتصر على مورد الصحيحه، بل لو فرضنا أنه أُجبر على الدخول فيهما جنباً أيضاً يجب عليه التيمم إذا كان زمانه أقصر من زمان الخروج أو الاغتسال. هذا كلّه بالإضافه إلى حرمه الدخول فى المسجدين و لو اجتيازاً و مشياً، و أمّا حرمه المكث فيهما جنباً فهما مشتركان فى ذلك مع المساجد الأُخر، و يأتى الاستدلال على حرمته فيها فى المسأله الآتيه إن شاء اللّه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۰۹/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۱۷.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۵/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۳، ۴، ۵.

(۳) الوسائل ۲: ۲۰۶/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۱۳

[الثالث: المكث فى سائر المساجد]

الثالث: المكث فى سائر المساجد بل مطلق الدخول فيها على غير وجه المرور (۱) الثالث من المحرّمات: حرمه مكث الجنب فى المساجد

---

(۱) أما حرمه المكث فى المساجد جنباً فلا كلام فيها بينهم. و يدلّ عليه قوله تعالى لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰاهَ وَ أَنْتُمْ سُكٰارىٰ حَتّٰى تَعْلَمُوا مٰا تَقُولُونَ وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِى سَبِيلٍ «۱» بقرينه

الأخبار المفسره له بمكان الصلاه، و ذلک بقرینه قوله «عٰابِرِی سَبِیلٍ» لأن المرور من الصلاه مما لا معنی له و إنما المرور و العبور من مکانها و هو المساجد. و صحیحه محمّد بن مسلم و زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قالا قلنا: الحائض و الجنب یدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد إلّا مجتازین، إن اللّه تبارک و تعالی یقول وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ «۲» و الصحیحتان المتقدِّمتان.

و لا خلاف فی ذلک إلّا ما ینسب إلی سلار حیث ذهب إلی کراهه دخول الجنب فی المسجد «۳»، و لعله استند إلی ما ورد فی جمله من الأخبار من کراهه الدخول فی المساجد جنباً، کما ورد فی وصیّه النبی (صلّی اللّه علیه و آله) لعلی (علیه السلام): «أنّ اللّه کره لأُمّتی العبث فی الصلاه إلی أن قال: و إتیان المساجد جنباً» «۴» و فی المحاسن عن أبیه عن محمّد بن سلیمان الدیلمی عن أبیه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله): ستّه کرهها اللّه لی فکرهتها للأئمه من ذریتی و لیکرهها الأئمه لأتباعهم: العبث فی الصلاه، و المن بعد الصّدقه، و الرفث فی الصوم و الضحک بین القبور، و التطلّع فی الدور، و إتیان المساجد جنباً» «۵».

---

(۱) النساء ۴: ۴۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۷/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۱۰.

(۳) المراسم: ۴۲.

(۴) الوسائل ۲: ۲۰۶/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۷.

(۵) الوسائل ۲: ۲۰۹/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۱۶، المحاسن ۱: ۷۳/ ۳۱.

....

و فیه: أن الکراهه المستعمله فی لسان الأئمه إنما هی بمعناها اللغوی أعنی المبغوض

و الحرام، و ليست هى بمعنى الكراهه المصطلح عليها عند الفقهاء. و يؤيده أن جمله من المذكورات فى الروايه من المحرّمات، كالتطلّع على الدور و الرفث فى الصوم فى غير اللّيالى و المن بعد الصّدقه لأنه إيذاء.

و عن الصدوق (قدس سره) جواز النوم فى المساجد جنباً حيث حكى عنه: لا بأس أن يختضب الجنب، إلى أن قال: و ينام فى المسجد و يمرّ فيه «١». و لم نقف على مستنده (قدس سره)، نعم ورد فى صحيحه محمّد بن القاسم قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجنب ينام فى المسجد؟ فقال: يتوضأ و لا بأس أن ينام فى المسجد و يمرّ فيه» «٢» إلّا أن الصدوق لم يقيد حكمه بجواز نوم الجنب فى المسجد بما إذا توضأ، فلو كان اعتمد عليها و حكم بجوازه مع الوضوء لقلنا إن ذلك من تخصيص هذه الصحيحه للآيه المباركه و غيرها ممّا دلّ على حرمه مكث الجنب فى المسجد، لأنّ النسبه بينهما عموم مطلق، حيث إنها مطلقه، و لا مانع من تخصيصها بما إذا توضأ و نام كما خصّصت بالإضافه إلى المرور، حيث إنه لو كنا و هذه الصحيحه قدمناها على أدلّه حرمه مكث الجنب فى المسجد لأنّ النسبه بينهما عموم مطلق.

و دعوى أن حرمه المكث و الدخول مغياه بالاغتسال كما فى قوله تعالى:

---

(١) المقنع: ۴۵.

(٢) الوسائل ٢: ٢١٠/ أبواب الجنابه ب ١۵ ح ١٨. قد يقال بأن محمّد بن القاسم مشترك بين جماعه و ليس كلّهم ثقات، و المذكور فى السند يحتمل الانطباق على غير الثقه أيضاً فلا تكون الروايه صحيحه. و الجواب: أن المطلق ينطبق على من يكون قابلًا للانطباق من جهه الطبقه و يكون معروفاً من

جهه الروایه أو من جهه أنه صاحب کتاب، و علی ذلک فمحمّد بن القاسم هذا مردد بین محمّد بن القاسم بن الفضیل و محمّد بن القاسم بن المثنی، و کلاهما ثقتان وثقهما النجاشی [رجال النجاشی ۳۶۲: ۹۷۳، ۳۷۱، ۱۰۱۲] بناء علی اتحاد محمّد بن القاسم بن المثنی مع محمّد بن المثنی بن القاسم کما استظهره سیِّدنا الأُستاد (مدّ ظلّه العالی) أیضاً [معجم رجال الحدیث ۱۸: ۱۶۹/ ۱۱۶۲۸] و إن کان من القریب جدّاً أنه هو ابن الفضیل، لوجود عدّه روایات عنه فی الکتب الأربعه دون ابن المثنی فلم ترد عنه و لا روایه واحده بهذا العنوان.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۱۵

و أمّا المرور فیها بأن یدخل من باب و یخرج من آخر فلا بأس به (۱)

حَتّٰی تَغْتَسِلُوا و معه تکون النسبه بین أدلّه حرمه المکث و الدخول و بین هذه الصحیحه هی التباین، حیث إنها دلّت علی حرمه مکث الجنب و دخوله المسجد إلّا أن یغتسل و الصحیحه تدلّ علی حرمه دخوله و مکثه فیه إلّا أن یتوضأ و هما متباینان، کما عن المحقِّق الهمدانی (قدس سره) «۱». مندفعه بأن الاغتسال لیس قیداً و غایه للحکم بحرمه المکث أو الدخول، بل هو رافع لموضوع الجنابه، فکأن الآیه اشتملت علی أن دخول الجنب و مکثه حرام فی المسجد إلّا أن یخرج عن الجنابه بالاغتسال، فالحرمه فیها مطلقه، و لا تعارض بینها و بین هذه الصحیحه النافیه للحرمه علی تقدیر التوضؤ فلا تعارض بینهما.

و عن المحدّث الکاشانی حمل التوضؤ علی معناه اللغوی و هو الاغتسال «۲». و فیه: أنه بعید غایته، فان ظاهر الصحیحه جواز النوم و هو جنب کجواز المرور فی حاله الجنابه لا جوازه

مع انتفاء الجنابه بالاغتسال، و عليه فمقتضى القاعده ما ذكرناه، و إنما يمنعنا عن ذلك أن الصحيحه متروكه العمل عند الأصحاب على ما صرح به المحقق فى معتبره «٣»، و لا عامل بها و لو واحداً من الأصحاب حتى الصدوق لعدم تقييده الحكم بالتوضؤ فلا- تعارض بها الأخبار الدالّه على الحرمه، بل نحملها على التقيّه لموافقتها مذهب الحنابله و إسحاق حيث ذهبوا إلى جواز النوم فى المسجد جنباً إذا توضأ كما فى هامش الحدائق «۴»، هذا كله فى حرمه المكث فى المساجد جنباً. بقى الكلام فى جواز اجتيازه من المسجد فقد أشار إليه بقوله: و أما المرور إلخ.

مرور الجنب فى المساجد

(۱) قد استثنى من حرمه دخول الجنب المسجد فى صحيحه زراره و محمّد بن

---

(۱) مصباح الفقيه (الطّهاره): ۲۳۳/ السطر ۱.

(۲) الوافى ۶: ۴۲۲.

(۳) المعتبر ۱: ۱۸۹.

(۴) الحدائق ۳: ۵۱.

....

مسلم دخوله المسجد اجتيازاً، بأن يدخل من باب و يخرج من باب آخر على وجه يصدق أنه جعل المسجد طريقاً، فلا يجوز أن يدخل من باب واحد و يخرج منه بعينه أو يخرج من باب آخر على يمينه أو شماله حيث لا يصدق معه الاجتياز و جعل المسجد طريقاً، قالا- قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين إن اللّه تبارك و تعالى يقول وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا «۱».

و فى جمله من الروايات الوارده استثنى عنوان المرور كما فى صحيحه جميل، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الجنب يجلس فى المساجد؟ قال: لا، و لكن يمرّ فيها كلها إلّا المسجد الحرام و مسجد الرسول

صلّی اللّه علیه و آله» «۲» حیث استثنت مرور الجنب فی مقابل الجلوس فی المسجد، و کذا فی غیرها من الأخبار «۳» الوارده فی المسأله.

و لا یبعد أن یکون المرور متحداً مع الاجتیاز فلا یصدق المرور من المسجد إلّا بجعله طریقاً و دخوله من باب و خروجه من باب آخر فی مقابله، و أما إذا دخل من باب واحد و خرج منه أو مما بیمینه أو یساره فلا یصدق علیه المرور و الاجتیاز.

و فی روایه واحده استثنی عنوان المشی فی المسجد فی مقابل الجلوس فیه و هی روایه جمیل عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «للجنب أن یمشی فی المساجد کلّها و لا یجلس فیها إلّا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّی اللّه علیه و آله» «۴» و المشی غیر الاجتیاز و المرور، فهذه الروایه معارضه للأخبار المتقدّمه إلّا أنها ضعیفه السند بسهل بن زیاد لعدم ثبوت وثاقته. علی أنها لو کانت تامّه سنداً أیضاً لم تنهض فی مقابل الأخبار المستثنیه بعنوان الاجتیاز و المرور، و ذلک لأن النسبه بین الروایتین المتعارضتین عموم من وجه، و ذلک لأن إحداهما تدلّ علی حرمه الدخول بغیر

---

(۱) تقدّم ذکرها فی ص ۳۱۳.

(۲) تقدّم ذکرهما فی ص ۳۱۱ ۳۱۲.

(۳) تقدّم ذکرهما فی ص ۳۱۱ ۳۱۲.

(۴) الوسائل ۲: ۲۰۶/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۴.

و کذا الدخول بقصد أخذ شی ء منها فإنه لا بأس به «۱» (۱)

الاجتیاز سواء کان هناک مشی أم لم یکن و الأُخری تدلّ علی حرمته من غیر مشی کان معه اجتیاز أم لم یکن، و تتعارضان فیما إذا کان دخله بالمشی، فإنّ الأُولی تدلّ علی حرمته و الثانیه

على جوازه، و فى موارد التعارض لا بدّ من الرجوع إلى المرجحات و الترجيح مع الصحيحه لموافقتها الكتاب، لأنه سبحانه استثنى عنوان العبور من المسجد بقوله إِلّا عٰابِرِی سَبِیلٍ و هو عين الاجتياز و المرور، و لم يستثن عنوان المشى فى المساجد كما لعله ظاهر هذا.

ثمّ إن المرور لو كان صادقاً مع المشى و كان أمراً آخر وراء الاجتياز فالكلام فيه أيضاً هو الكلام فى المشى، لأن النسبه بين الاجتياز و المرور المتحد مع المشى عموم من وجه، و الترجيح مع الصحيحه لموافقتها الكتاب، فانّ المستثنى فيه هو العبور الذى هو غير المشى و المرور المتّحد معه.

دخول المسجد جنباً بنيّه الأخذ

(١) لا إشكال فى جواز أخذ الجنب و تناوله شيئاً من المسجد، كما لا كلام فى حرمه وضعه شيئاً فيه، و ذلك لصحيحه عبد اللّه بن سنان، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: نعم و لكن لا يضعان فى المسجد شيئاً» «٢» و صحيحه زراره و محمّد بن مسلم المتقدّمه حيث ورد فى ذيلها: «و يأخذان من المسجد و لا يضعان فيه شيئاً، قال زراره قلت: فما بالهما يأخذان منه و لا يضعان فيه؟ قال: لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلّا منه و يقدران على وضع ما بيدهما فى غيره» «٣» و حاصله: التعليل بالأمر المتعارف الغالبى و بيان

---

(١) فيه إشكال بل منع.

(٢) الوسائل ٢: ٢١٣/ أبواب الجنابه ب ١٧ ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ٢١٣/ أبواب الجنابه ب ١٧ ح ٢.

....

حكمه التفصيل بين الوضع و الأخذ، فان الجنب أو غيره لا يتمكن من أخذ

متاعه الذى فى المسجد إلّا بالدخول فيه غالباً، كما أنه و غيره متمكن غالباً من وضع متاعه فى مكان آخر غير المسجد فلا يضطر إلى الدخول فيه. و كيف كان، فهذان الحكمان ممّا لا كلام فيه.

و إنما البحث فى أن الأخذ جائز فى نفسه و الوضع محرم كذلك أو أن الأخذ جائز لجواز الدخول بغايه الأخذ و الوضع محرم لحرمه الدخول لغايه الوضع، فالمحتمل أمران لا ثالث لهما، فإما أن يكون الأخذ و الوضع جائزاً و محرماً فى نفسه و ذاته و إما أن يكون جائزاً و محرماً من جهه استلزامهما الدخول.

فان قلنا إن حرمه الوضع و جواز الأخذ مستندان إلى أنفسهما فكما لا يجوز حينئذ الوضع فى المسجد من غير الدخول فيه كذلك يحرم الأخذ بالدخول فيه للأخذ، فإن جواز الأخذ لا يستلزم جواز الدخول، و هما أمران فليس له أن يدخله لأخذ شى ء. و إذا قلنا إن حرمه الوضع و جواز الأخذ مستندان إلى استلزامهما الدخول فحينئذ يجوز الدخول فى المسجد للأخذ و التناول كما يجوز وضع شى ء فيه من الخارج لا بالدخول، لأن المحرّم هو الوضع بالدخول دون الوضع من غير الدخول.

مناقشه مع الماتن

و من هنا تعرف أن ما ذكره الماتن (قدس سره) فى هذه المسأله و المسأله الآتيه من الحكم بجواز الدخول فيه بقصد أخذ شى ء و الحكم بحرمه الوضع فيه و لو من غير الدخول فيه، أمران متنافيان، فان جواز الأخذ لو كان مستنداً إلى جواز الدخول بهذه الغايه فلا بدّ أن تستند حرمه الوضع أيضاً إلى حرمه الدخول بتلك الغايه من دون أن تكون حرمه أحدهما و جواز الآخر مستنداً إلى ذاتهما و نفسهما، و معه يجوز الوضع فى

نفسه و إنما يحرم بالدخول فى المسجد. و إذا بنينا على أن حكمهما مستندين إلى ذاتيهما فالوضع فى ذاته محرم و الأخذ فى نفسه مباح فحينئذ و إن صحّ الحكم بحرمه مطلق الوضع فى المسجد إلّا أنه لا يلائم الحكم بجواز الدخول لأخذ شى ء، فان جواز

....

الأخذ حكم مترتب عليه فى نفسه و هو غير مستلزم لجواز الدخول فيه، فليأخذ الشى ء من غير دخول.

و على الجمله: الحكم بجواز الدخول لغايه الأخذ و الحكم بحرمه الوضع أمران متنافيان، فإما أن يحرم الوضع فى نفسه و يجوز الأخذ أيضاً كذلك فلا وجه معه لجواز الدخول من جهه جواز الأخذ، و إمّا أن يحرم الوضع لأجل الدخول و يجوز الأخذ أيضاً لأجله، فحينئذ يجوز الدخول من جهه جواز الأخذ إلّا أن الوضع لا يكون محرماً مطلقاً بل مع الدخول فى المسجد فقط. هذا كله فيما يرد على الماتن (قدس سره).

تحقيق فى أصل المسأله

و أمّا تحقيق أصل المطلب فالصحيح أن حرمه الوضع و جواز الأخذ مستندان إلى ذاتيهما، و ذلك لأنه الظاهر من صحيحه زراره و محمّد بن مسلم «۱»، لأنه (عليه السلام) قد بيّن حكم الدخول قبل ذلك و أنه محرم إلّا على نحو الاجتياز ثمّ بيّن جواز الأخذ و حرمه الوضع، فمنه يظهر أن جواز الأخذ ليس من جهه جواز الدخول و كذا حرمه الوضع ليست مستنده إلى حرمه الدخول، لتقدّم حكم الدخول حرمه و جوازاً فلا وجه لإعادته، فليس حرمه أحدهما و جواز الآخر إلّا مستندين إلى أنفسهما، و به يصح الحكم بحرمه الوضع مطلقاً و إن كان من غير دخول، و لكن لا بدّ أيضاً من الحكم بحرمه الدخول

و عدم جوازه لأجل الأخذ، لأن جوازه غير مستند إلى جواز الدخول هذا.

ثمّ إن فى روايه على بن إبراهيم القمى عن الصادق (عليه السلام) أن «الحائض و الجنب يضعان فيه الشى ء و لا يأخذان منه، فقلت: ما بالهما يضعان فيه و لا يأخذان منه؟ فقال: لأنهما يقدران على وضع الشى ء فيه من غير دخول و لا يقدران على أخذ

---

(١) الوسائل ٢: ٢١٣/ أبواب الجنابه ب ١٧ ح ٢.

و المشاهد كالمساجد «١» فى حرمه المكث فيها (١).

ما فيه حتى يدخلا» «٢» و هى كما ترى عكس الأخبار المجوزه للأخذ و المحرمه للوضع فى المسجد، حيث دلّت على جواز الوضع و حرمه الأخذ معلله بأن الوضع فى المسجد لا يستلزم الدخول فيه فلا يكون حراماً، لأن المحرّم هو الدخول، فليضع الشى ء فيه من الخارج، إلّا أنّ الأخذ منه لا يمكن بغير الدخول فيحرم لحرمه الدخول. و هى و إن كانت مؤكده لما ذكرناه من أن جواز الأخذ لا يستلزم جواز الدخول فى المسجد إلّا أنها من جهه حكمها بجواز الوضع مخالفه لما قدّمناه. و الذى يسهل الخطب أن الروايه مرسله و لا ندرى أن الواسطه أى شخص فلا تنهض حجّه فى مقابل الأخبار المتقدِّمه.

إلحاق المشاهد بالمساجد

(١) هل المشاهد المشرفه تلحق بالمسجدين فيحرم المكث و المرور فيها و لو بعنوان الاجتياز، أو أنها ملحقه بسائر المساجد فيحرم فيها المكث دون الاجتياز، أو لا- تلحق بهما و لا- بسائر المساجد فلا مانع من المكث و الاجتياز فيها؟ ذهب جماعه إلى إلحاقها بالمساجد لوجوه:

منها: أن روح المسجديه و حقيقتها التى هى شرافه المكان و كونه محلا للعباده و التقرب إلى اللّٰه سبحانه متحققه

فی المشاهد علی نحو أتم، فیأتی فیها أحکام المسجد من حرمه المکث و غیرها لا محاله. و فیه: أن حرمه المکث و الدخول تترتب فی ظواهر الأدلّه علی عنوان المسجد لا علی معنی المسجد و روحه، فتسریه أحکام المسجد إلی ما فیه روحه و حقیقته یحتاج إلی دلیل.

و منها: أن ترک مکث الجنب و دخوله فیها من تعظیم شعائر اللّه و قد قال اللّه

---

(۱) علی المشهور الموافق للاحتیاط.

(۲) الوسائل ۲: ۲۱۳/ أبواب الجنابه ب ۱۷ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۲۱

....

سبحانه إن تعظیمها من تقوی القلوب «۱». و یدفعه: أن التعظیم بما له من المراتب المختلفه مما لا دلیل علی وجوبه، نعم هو مستحب، و إنما یحرم الهتک فقط، فإذا لزم من دخول الجنب و مکثه فی المشاهد هتک فنلتزم بحرمته و بذلک یتصف تعظیمها بالوجوب و لکن بالعرض و المجاز، فإن الحرمه متعلقه بالهتک و ترکه یستلزم التعظیم و الهتک قد یکون و قد لا یکون، بل ربّما یکون دخول الجنب المشاهد مصداقاً للتعظیم و الإجلال، کما إذا کان الوقت ضیقاً و لم یتمکن المسافر من الاغتسال لخروج القافله و نحوه فدخل للزیاره و هو جنب، فإنه فی الحقیقه تعظیم و لیس من الهتک فی شی ء.

و منها: الأخبار الناهیه عن دخول الجنب بیوت الأنبیاء، منها: ما عن جابر الجعفی عن علی بن الحسین (علیه السلام) أنه «قال: أقبل أعرابی إلی المدینه فلما قرب المدینه خضخض و دخل علی الحسین (علیه السلام) و هو جنب، فقال له: یا أعرابی أما تستحیی اللّه تدخل علی إمامک و أنت جنب، ثمّ قال: أنتم معاشر العرب إذا خلوتم خضخضتم ...» الحدیث «۲» و غیره من

الروايات الضعاف و المرسله «٣». و العمده فيها روايتان:

إحداهما: صحيحه محمّد بن الحسن الصفار فی بصائر الدرجات عن أبی طالب يعنی عبد اللّه بن الصلت عن بكر بن محمّد، قال: «خرجنا من المدينه نريد منزل أبی عبد اللّه (عليه السلام) فلحقنا أبو بصير خارجاً من زقاق و هو جنب و نحن لا نعلم حتی دخلنا علی أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: فرفع رأسه إلی أبی بصير فقال: يا أبا محمّد أما تعلم أنه لا ينبغی لجنب أن يدخل بيوت الأنبياء؟ قال: فرجع أبو بصير و دخلنا» «۴».

الثانيه: هی هذه الروايه التی رواها الحميری فی قرب الإسناد عن أحمد بن

---

(۱) هذا مضمون ما فی سوره الحج ۲۲: ۳۲.

(۲) الوسائل ۲: ۱۹۳/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۲۴، ۲۱۲/ أبواب الجنابه ب ۱۶ ح ۴.

(۳) الوسائل ۲: ۲۱۱/ أبواب الجنابه ب ۱۶، فان جميعها مذكوره فيها.

(۴) الوسائل ۲: ۲۱۱/ أبواب الجنابه ب ۱۶ ح ۱. بصائر الدرجات: ۲۶۱.

....

إسحاق عن بكر بن محمّد الأزدی «۱». فقد دلّتنا هذه الأخبار علی أن دخول الجنب المشاهد محرّم، إذ لا فرق بين أحيائهم و أمواتهم.

و يتوجّه علی الاستدلال بهذه الأخبار أن ما كانت دلالته منها تامّه علی المدعی ضعيفه السند كروايه الجعفی و المفيد و علی بن عيسی فی (كشف الغمه) و الكشی فی رجاله «۲»، فإنّ النهی فيها عن دخول الجنب علی الإمام (عليه السلام) أو بيوت الأنبياء أو غضبه (عليهم السلام) و إن كان ظاهراً فی حرمه دخول الجنب علی الإمام (عليه السلام) إلّا أنها ضعاف بالإرسال. و ما كان بحسب السند معتبراً كالروايتين المتقدّمتين غير تامّه بحسب الدلاله، و ذلك

لأنه بناءً على أن كلمه «لا ينبغى» ظاهره فى الكراهه كما هو المعروف بينهم فعدم دلالتهما على الحرمه فى غايه الوضوح، و أما بناءً على ما استظهرناه من أنها بمعنى لا- يتيسر و لا يتمكن و أن معنى لا ينبغى لك أى لا تتمكن منه، و حيث إنه متمكن منه تكويناً فتكون ظاهره فى عدم التمكن شرعاً و تشريعاً و هو معنى الحرمه. فالروايتان فى نفسيهما و إن كانتا ظاهرتين فى الحرمه إلّا أن هناك قرينتين على عدم إراده ظاهر تلك اللفظه فى خصوص الروايتين:

إحداهما: أن أبا بصير إنما كان بصدد الاختبار كما شهد به بعض الأخبار الوارده فى المسأله أعنى روايه كشف الغمه، حيث صرح فيها أبو بصير بكونه بصدد الامتحان و الاختبار، و كان الإمام (عليه السلام) فى مقام الإعجاز و الإخبار عن أمر واقعى و لم يكن بصدد بيان الحرمه و الحليه، فقوله: «لا ينبغى» و هو فى هذا المقام لا يلائم أدنى مرتبه الكراهه فضلًا عن الكراهه التامّه فلا نستفيد منها الحرمه بتلك القرينه، حيث يحتمل إراده الكراهه منها حينئذ لعدم منافاتها مع كلمه لا ينبغى.

و ثانيتهما: أنا نقطع بدخول الجنب على الأئمه (عليهم السلام) فى أسفارهم و مجالسهم العامّه كجلوسهم فى الأعياد و غيرها، للعلم الوجدانى بعدم خلو جميعهم

---

(١) المصدر المتقدّم، كذا قرب الاسناد: ٤٣/ ١٤٠.

(٢) راجع الوسائل ٢: ٢١١/ أبواب الجنابه ب ١٦، فان جميعها مذكوره فيها، الإرشاد ٢: ١٨٥، كشف الغمّه ٢: ١٨٨، رجال الكشى: ١٧٠/ ٢٨٨.

....

عن الجنابه، لعدم مبالاه أكثر الناس بالدين أو من باب المصادفه و نحوها، و مع هذا كلّه لم يرد فى شى ء من الأخبار و لا

سمعنا أحداً يقول إن الإمام أمر بخروج أحد أو منع أحداً عن الدخول لأنه جنب، و لم يرد ذلک إلّا فیما رووه عن أبی بصیر. و من الواضح أن ذلک لو کان محرماً لشاع و ذاع و انتشر و وصلنا بالتواتر و شبهه لکثره ابتلاء الناس بذلک، و لما انحصرت الروایه بأبی بصیر، و هذه أیضاً قرینه علی عدم حرمه الدخول علی الأئمه جنباً و بذلک تحمل الروایه علی الکراهه.

نعم لو قلنا بحرمته و تمّت دلاله الأخبار و سندها لم یمکن المناقشه فی ذلک بالنقض بأزواجهم و أولادهم و جواریهم و خدمهم، حیث إنهم فی بیوت الأئمه (علیهم السلام) و کانوا یحتلمون أو یجنبون یقیناً و لم یرد فی روایه أمرهم بإخراج الجنب منهم عن البیت و منعه عن الدخول فیه. و الوجه فی عدم ورود النقض بذلک أن المحرّم علی ما یستفاد من الروایات دخول الجنب من الخارج علیهم أو فی بیوتهم، و أما من صار جنباً فی بیتهم (علیهم السلام) فهو ممن لا تشمله هذه الأخبار قطعاً. و لکنک عرفت أن الأخبار غیر تامّه أمّا سنداً و إمّا بحسب الدلاله فلا دلیل علی حرمه دخول الجنب المشاهد المشرفه هذا کلّه.

مضافاً إلی أن المحرّم إنما هو الدخول فی بیت الأنبیاء و أولادهم من الأئمه الأطهار (علیهم السلام) فإنهم أولاد النبی فبیتهم بیت النبی (صلّی اللّه علیه و آله)، فانّ هذا هو المستفاد من الأخبار الوارده فی المسأله، و ظاهر هذا العنوان إراده ما هو بیت مضاف إلی النبی أو الأئمه بالفعل، و نعنی بذلک أن یکون البیت مضافاً إلیهم إضافه ظرفیه بأن یکون البیت ظرفاً لوجودهم بالفعل، لوضوح عدم کفایه الإضافه الملکیه فی ذلک

حيث إن الإمام إذا كان له بيت استأجره أحد لا يمكن منع المستأجر عن دخوله الدار المستأجره من جهه أنها دار الصادق (عليه السلام) مثلًا، فلا محيص من إراده الإضافه الظرفيه و أن البيت الذى هو ظرف لوجوده (عليه السلام) يحرم أن يدخل فيه الجنب و ذلک من جهه وجوده لا ـ لأجل البيت، و من هنا ورد فى قضيه الأعرابى: «تدخل على إمامک و أنت جنب». فإذا كان الأمر كذلك فلا تشمل الأخبار المشاهد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۲۴

....

المشرفه بوجه، و ذلک لعدم كونها ظرفاً لوجودهم بل ظرفاً لزيارتهم و العباده فيها و لا يُقال إنها بيت فيه الإمام بل هى بيت دفن فيه الإمام. و كون أمواتهم كاحيائهم مرزوقون عند ربّهم و إن كان صحيحاً إلّا أن الحكم مترتب على عنوان لا يشمل ذلک العنوان البيوت التى دفنوا فيها، حيث لا تضاف البيوت إليهم إضافه ظرفيه لوجودهم و لا يُقال إنها بيت فيه الإمام بل إنها بيت فيه قبره (عليه السلام).

فتحصل: أن الأخبار أيضاً كالوجهين السابقين و لا دلاله فيها على حرمه دخول الجنب المشاهد، و لا سيما أن الجنب فى بعضها كان جنباً عن الحرام و الاستمناء، كما فى روايه جابر الجعفى المشتمله على قضيه الأعرابى، و يحتمل أن يكون منعه (عليه السلام) ناظراً إلى تلک الجهه لا ـ إلى جهه حرمه دخول مطلق الجنب. هذا و لكنه مع ذلک لا ـ يمكن الجزم بالجواز، لذهاب جماعه إلى الحرمه، و لكن الحرمه لو تمّت و ثبتت تختص بالحرم و لا تعمّ الرواق، لعدم كونه بيتاً فيه الإمام أو فيه قبره و إنما هو بيت محيط بذلک البيت.

ثمّ إن ظواهر الأخبار على تقدير تماميتها

أن طبیعی دخول الجنب بیوت الأنبیاء مبغوض محرم بلا فرق فی ذلک بین المکث و الاجتیاز، فیکون حالها حال المسجدین لا کسائر المساجد، فلو کانت الأخبار تامّه لزمنا الحکم بحرمه مطلق الدخول و لو کان علی نحو الاجتیاز، فما عن صاحب الحدائق (قدس سره) من أن منعه (علیه السلام) لعله کان مستنداً إلی علمه بلبث أبی بصیر و مکثه عنده «۱» ممّا لا وجه له، حیث إن علمه الخارجی بلبث أحد لا یقتضی الحکم بالحرمه علی نحو الإطلاق.

کما أنّ دخول الجنب المشاهد المشرفه لو کان مستلزماً للهتک لحرم بلا کلام، سواء تمّت الأخبار المتقدّمه دلاله و سنداً أم لم تتم، بل الهتک فی المشاهد أعظم من الهتک فی

---

(۱) الحدائق ۳: ۵۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۲۵

[الرّابع: الدخول فی المساجد بقصد وضع شی ء فیها]

الرّابع: الدخول فی المساجد بقصد وضع شی ء فیها بل مطلق الوضع فیها و إن کان من الخارج أو فی حال العبور (۱).

[الخامس: قراءه سور العزائم]

الخامس: قراءه سور العزائم و هی سوره اقرأ و النّجم و الم تنزیل و حم السجده، و إن کان بعض واحده منها (۲)، بل البسمله أو

المساجد، لأن الهتک فی المشاهد إنما هو بعنوان کونها مزاراً و معبداً فیوجب هتکها هتک المعابد کلّها حتی المساجد لأنها مما ینطبق علیه عنوان المعابد.

الرّابع من المحرّمات: دخول المسجد بقصد الوضع

(۱) قدّمنا أن الوضع محرّم فی نفسه لا من جهه حرمه الدخول «۱»، فلو وضع فیه شیئاً من الخارج ارتکب محرماً، کما لا محاله أنه لو وضعه فیه بالدخول ارتکب محرّمین، و لکن الأخذ جائز. و الفارق ما ورد فی النصوص من أن الجنب لا یتمکّن من أخذ ما فی المسجد إلّا من المسجد و لکنه یتمکّن من الوضع فی غیر المسجد «۲». و قد نقل العلّامه «۳» و صاحب مفتاح الکرامه «۴» عن سلّار القول بکراهه الوضع فی المساجد، و الظاهر أن مخالفته إنما هی فی حرمه الوضع، و ما تقدّم نقله من بعضهم عن سلّار من ذهابه إلی کراهه مکث الجنب فی المساجد لعلّه اشتباه.

الخامس من المحرّمات: قراءه العزائم

(۲) هل یحرم علی الجنب قراءه آیه السجده فحسب و لا مانع من قراءته لغیرها من الآیات أو یحرم علیه کل بعض من السور

حتى البسمله بقصد إحداها بل بعض البسمله أيضا؟

---

(۱) فی ص ۳۱۹.

(۲) راجع الوسائل ۲: ۲۱۳/ أبواب الجنابه ب ۱۷.

(۳) المختلف ۱: ۱۷۱/ ۱۱۷.

(۴) مفتاح الكرامه ۱: ۳۲۴.

بعضها بقصد إحداها على الأحوط، لكن الأقوى اختصاص الحرمه بقراءه آيات السّجده

منها.

قد ورد فی جمله من الأخبار أن الجنب و الحائض و النفساء یقرءون القرآن إلّا السّجده «۱». و السجده إمّا أن نقول بظهورها فی کونها اسماً للآیه فحسب بقرینه ما ورد من: الحائض تسمع السجده أو المصلّی لا یقرأ السّجده، حیث أُرید بهما نفس الآیه المبارکه، فعلیه فالأمر واضح، حیث تختص الحرمه بقراءه الآیه فقط و لا تعم قراءه البسمله أو غیرها من أجزاء السور الأربع. و إما أن نقول بأنها علی معناها اللغوی و حیث لا معنی لاستثناء السجده عن القراءه لأنها فعل من الأفعال و أمر غیر قابل للقراءه فلا مناص من أن یقدر فیها شی ء، و هو إما أن تکون کلمه السوره أی إلّا سوره السجده و إما أن تکون کلمه الآیه أی إلّا آیه السجده، و حیث إنه لا قرینه علی تعینها فتصبح الروایه مجمله، و لا مناص من الأخذ بالمقدار المتیقن منها و هو خصوص الآیه، و یرجع فی غیرها إلی إطلاق ما دلّ علی أن الجنب یقرأ القرآن أو إلی الأصل، و النتیجه اختصاص حرمه القراءه علی الجنب بخصوص الآیه دون غیرها من أجزاء سور العزائم هذا.

و لکن المحقق «۲» روی عن البزنطی فی کتابه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) أنه یجوز للجنب و الحائض أن یقرءا ما شاءا من القرآن إلّا سور العزائم الأربع و هی اقرأ باسم ربّک و النجم و تنزیل السجده و حم السجده، و قال بعد ذلک: روی ذلک البزنطی فی جامعه عن المثنی عن الحسن الصّیقل «۳». و هذه الروایه لو تمّت سنداً و دلاله لکانت مبیّنه لإجمال الروایات المتقدّمه و دالّه علی أن المراد بالسجده هو سوره السّجده، إلّا أنها غیر

تامّه سنداً، لأنّ المثنّى بن الوليد و إن أمكن أن يقال بحسنه و إدراجه فى

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۱۵/ أبواب الجنابه ب ۱۹ ح ۴، ۷، ۱۱.

(۲) المعتبر ۱: ۱۸۷.

(۳) الوسائل ۲: ۲۱۸/ أبواب الجنابه ب ۱۹ ح ۱۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۲۷

[و هنا مسائل متعلقه بما يحرم على الجنب]

[مسأله ۱: من نام فى أحد المسجدين و احتلم أو أجنب فيهما]

[۶۵۲] مسأله ۱: من نام فى أحد المسجدين و احتلم أو أجنب فيهما (۱) أو فى

الحسان، لما حكاه الكشى عن على بن الحسن بن فضال من أنه لا بأس به «۱» إلّا أن حسن الصيقل ممّن لم يرد توثيقه فى شى ء من الكتب فالروايه ضعيفه لا محاله.

و دعوى أن البزنطى من أصحاب الإجماع حيث أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنه فلا ينظر إلى من وقع بعده فى سلسله السند، من الدعاوى لا مثبت لها، و غايه الأمر أن يقال إنّ روايه البزنطى عن المثنى تدلّ على توثيقه و أما أن الحسن الصيقل أيضاً تعتبر روايته فهو ممّا لا دليل عليه، هذا كلّه.

مضافاً إلى أنّ دلالتها أيضاً قابله للمناقشه، و ذلك لأنّ السوره ليست كالقرآن فإنه كلفظه الماء له إطلاقان، فقد يطلق و يراده به الجميع و أُخرى يطلق و يراد به البعض فان كل قطعه من كل آيه قرآن، فهو اسم للطبيعى النازل من اللّه سبحانه يطلق على كل جزء. و أمّا السوره فهى اسم لمجموع الآيات و لا يطلق على البعض. فالروايه على تقدير اعتبارها إنما تدلّ على حرمه قراءه المجموع و أما حرمه قراءه البعض منها فلا، و معه يصح استثناء قراءه خصوص الآيه، حيث يمكن أن تكون حرمه قراءه السوره مستنده إلى حرمه قراءه خصوص تلك الآيه، كما هو الحال فيما ورد من نهى قراءه المصلّى العزائم

لما فيها من السجده، لأن الحرمه فى قراءه المصلِّى مستنده إلى خصوص تلك الآيه لا أن المحرّم هو المجموع.

فالمتحصل: أن ما أفاده الماتن (قدس سره) من حرمه قراءه خصوص الآيه على الجنب وفاقاً لغيره من الفقهاء هو الصحيح.

من احتلم أو أجنب فى أحد المسجدين

(۱) إذا نام فى أحد المسجدين و احتلم وجب عليه التيمم للخروج. و هذا متسالم عليه بين الأصحاب (قدس سرهم) و لم ينقل فيه خلاف إلّا عن ابن حمزه فى

---

(۱) رجال الكشى: ۳۳۸/ ۶۲۳.

الخارج و دخل فيهما عمداً أو سهواً أو جهلًا وجب عليه التيمم للخروج، إلّا أن يكون زمان الخروج أقصر من المكث للتيمم فيخرج من غير تيمم أو كان زمان الغسل فيهما مساوياً أو أقل من زمان التيمم فيغتسل حينئذ.

الوسيله حيث جعل التيمم حينئذ ندبا «۱». و يدلّ على وجوب التيمم صحيحه أبى حمزه قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا كان الرجل نائماً فى المسجد الحرام أو مسجد الرسول (صلّى اللّه عليه و آله) فاحتلم فأصابته جنابه فليتيمم و لا يمرّ فى المسجد إلّا متيمماً، و لا بأس أن يمرّ فى سائر المساجد، و لا يجلس فى شى ء من المساجد» «۲» و رواه الشيخ بإسناد صحيح «۳». و لم يظهر الوجه فيما نسب إلى ابن حمزه (قدس سره) فى وسيلته مع دلاله النص الصحيح على وجوب التيمم. و كيف كان، فالمسأله مما لا إشكال فيه و إنما الكلام فى خصوصيات المسأله و جهاتها.

عدم اختصاص الحكم بالنوم و الاحتلام فى المسجدين

الجهه الأُولى: هل يختص وجوب التيمم بمن نام فى المسجدين و احتلم أو يعمّ كل من كان جنباً فى المسجدين و لو بغير

النوم و الاحتلام، كما إذا أجنب نفسه فى المسجدين أو كان جنباً فدخلهما عصياناً أو غفله و نسياناً؟ الظاهر المستفاد من الصحيحه بحسب المتفاهم العرفى و لو بمناسبه الحكم و الموضوع أن وجوب التيمم حكم لطبيعى الجنابه فى المسجدين من دون اختصاصه بالنوم و الاحتلام. و يؤيده ما فى ذيل الصحيحه «و لا يمرّ فى المسجد إلّا متيمماً، و لا بأس أن يمرّ فى سائر المساجد و لا يجلس فى شى ء من المساجد» لأنها من أحكام مطلق الجنب دون خصوص المحتلم بالنوم.

---

(۱) الوسيله: ۷۰.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۶/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۶.

(۳) التهذيب ۱: ۴۰۷/ ۱۲۸۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۲۹

....

هل الحكم تعبّدى فى المسجدين؟

الجهه الثانيه: هل وجوب التيمم حكم تعبدى ثبت للجنب فى المسجدين سواء كان متمكناً من الاغتسال فيهما من دون استلزامه تلويث المسجدين و تنجيسهما أم لم يكن، أو أنه حكم ثابت له على القاعده فلا محاله يختص بمن لم يتمكن من الاغتسال فيهما من غير تنجيسهما؟ و التحقيق هو الثانى، و ذلك لأن التيمم حكم المضطر، و لا اضطرار للجنب مع التمكن من الغسل فى المسجدين من دون أن يستلزم ذلك تنجيس المسجدين و تلويثهما، و لا سيما إذا كان زمان الاغتسال مساوياً مع زمان التيمم أو أقصر. و إنما حكم فى الصحيحه بوجوب التيمم مطلقاً من جهه أن الغالب فى تلك الأزمنه عدم تمكن المكلّف من الغسل فى المسجدين من غير استلزامه تنجيسهما و تلويثهما، إذ لم يكن فيهما حوض و لا الأنابيب الدارجه اليوم، فمع التمكّن من الغسل لا يجب عليه التيمم بل لا يسوغ.

هل الحكم يتمّ ما إذا كان زمان التيمم أكثر؟

الجهه الثالثه: هل الحكم بوجوب

التيمم يعمّ ما إذا كان زمان التيمم أكثر من زمان الخروج، كما إذا كان نائماً خلف باب المسجدين، فإنه يتمكن من الخروج عنهما فى دقيقه واحده و لكنّه لو تيمم طال ذلك دقيقتين أو أكثر، أو يختص بما إذا كان زمان التيمم أقصر من زمان الخروج و إلّا فلا يجب عليه التيمم بل لا يسوغ؟

مقتضى الجمود على ظاهر الصحيحه عدم الفرق بين الصورتين، إلّما أن الصحيح عدم جوازه عند كون زمانه أكثر من زمان الخروج، و ذلك لأنّا إذا فرضنا زمان الخروج دقيقه واحده مثلًا و زمان التيمم دقيقتين، فالمكلف بالإضافه إلى الدقيقه الواحده المشتركه بين التيمم و الخروج مضطر إلى البقاء فى المسجدين جنباً فلا إشكال فى جواز بقائه فيها كذلك للاضطرار، و أمّا الدقيقه الثانيه التى يستلزمها التيمم فلا اضطرار له إلى البقاء فيها فى المسجدين، إذ له أن يخرج جنباً، و هو لا يستلزم غير الكون فيهما دقيقه واحده فما المسوغ لبقائه فيهما فى الدقيقه الثانيه جنبا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۳۰

....

اللّهمّ إلّا أن يدعى أن حرمه الخروج و الاجتياز جنباً أهم عند الشارع من حرمه المكث فيهما جنباً، فمن هذا جاز له المكث فيهما جنباً فى الدقيقه الثانيه لئلا يرتكب المحرّم الأهم أعنى الاجتياز و الخروج عنهما و هو جنب. و لكن يرده أنّا لو لم ندع أهميّه حرمه المكث فيهما جنباً من حرمه الاجتياز و الخروج عنهما فى حاله الجنابه بملاحظه حال سائر المساجد، إذ نرى أن مكث الجنب فيها محرم و اجتيازه عنها غير محرم و هذا كاشف عن أهميّه حرمه المكث من حرمه الخروج و الاجتياز فلا أقل يمكننا أن لا ندعى أهميّه حرمه الاجتياز من حرمه

المکث جنباً، و علیه فلا یجب علیه التیمم حینئذ، بل لا یجوز لأنه مکث فی المسجدین جنباً من غیر ضروره إلیه.

إذا کان زمان التیمم و الخروج متساویین

الجهه الرابعه: إذا کـان زمـان التیمم و الخروج متسـاویین من حیث الطول و القصـر فهل یجب علیه التیمم حینئـذ للخروج، أو أنه یتخیر بینه و بین الخروج من غیر تیمم؟ قـد یقال بوجوب التیمم أخـذاً بظاهر الصـحیحه و جموداً علی ظاهرها، و قد یقال بالتخییر لأنه مضـطر إلی البقاء فی المسـجدین بمقـدار دقیقه واحده مثلًا، سواء خرج من غیر تیمم أو تیمم فیهما لتساوی زمانهما، و حیث أن طرفی الاضطرار علی حدّ سواء فیحکم بتخییر المکلّف بینهما.

و الصـحیح لا هـذا و لا ذاک، بل یتعین علیه الخروج من غیر تیمم، و ذلک لأنه و إن کان مضـطراً إلی البقاء دقیقه واحده إلّا أنه إذا خرج فی تلک الـدقیقه فهو، و أما إذا لم یخرج و تیمم فی تلک الدقیقه فهو بعدها یحتاج إلی دقیقه ثانیه حتی یخرج فیها عن المسجدین، و هو مکث أو اجتیاز فی المسجدین جنباً و هو حرام. و التیمم غیر مسوغ فی حقه لأنه وظیفه المضطر و لا اضطرار له إلی التیمم لیکفیه فی الـدقیقه الثـانیه، إذ له أن یخرج فی الـدقیقه الأُـولی عن المسـجدین من غیر حـاجه إلی التیمم فی ذلـک، و التیمم من غیر ضـروره غیر مسوغ للاجتیـاز، و من هنـا لو کـان جنباً فی خارج المسـجد لم یکن له أن یتیمم و یجتاز عنهما، إذ لا ضروره له إلی الاجتیاز، و الأمر فی المقام أیضاً

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۳۱

و کذا حال الحائض و النفساء «۱» (۱).

کذلک فإنه لا اضطرار

له إلى التيمم حتى يكفيه فى الدقيقه الثانيه، نعم لو تيمم اضطر فى الدقيقه الثانيه إلّا أنه اضطرار حاصل بسوء الاختيار، إذ كان له أن يخرج فى الدقيقه الاولى. و تعجيز النفس متعمداً أمر غير سائغ بل مفوت للغرض، نظير اضطرار من توسط فى الدار المغصوبه إلى الخروج عنها فإنه اضطرار نشأ من سوء اختياره.

فالمتحصل: أن الخروج جنباً هو المتعيّن فى المسأله هذا كلّه. مضافاً إلى ما قدّمناه من عدم احتمال أهميّه حرمه الخروج و الاجتياز جنباً من حرمه المكث فيهما جنباً، بل الثانيه أهم، و لا أقل من تساويهما و معه لا يبقى مجال للتخيير، فان تيممه معجز و مفوت للغرض، و ليست حرمه الخروج جنباً أهم من حرمه المكث كذلك فيتعيّن عليه الخروج جنبا.

حكم الحائض و النفساء

(١) قد يقع الكلام فى من له حدث الحيض أو النفاس مع انقطاع دمها بالفعل، كما إذا حاضت و بعد انقطاع دمها دخلت المسجدين أو طرأ عليها النفاس فى دقيقه واحده فإن أقل النفاس لا حدّ له و ارتفع أى انقطع دمها، و أُخرى يتكلّم فى الحائض و النفساء مع جريان دمهما من غير انقطاع.

أمّا إذا انقطع دمهما فلا ينبغى الإشكال فى أن حكمهما حكم الجنب فيجب عليهما التيمم و الخروج عن المسجدين. و يدلّ عليه صحيحه زراره و محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قالا- قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا-؟ قال: الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين، إن اللّه تبارك و تعالى يقول:

---

(١) هذا بعد انقطاع الحيض و النفاس، و أمّا قبله فيجب عليهما الخروج فوراً بلا تيمم، و أمّا المرفوعه الآمره بتيمم من حاضت فى المسجد فهى

لضعف سندها لا تصلح لإفاده الاستحباب أيضاً حتى بناء على قاعده التسامح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۳۲

....

وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا «۱» حیث استشهد بالآیه الوارده فی الجنب علی حرمه مکث الحائض و دخولها فی المسجد، فمنه یظهر أن الجنابه لا اختصاص لها فی الأحکام المتقدِّمه، و إلّا لم یکن وجه للاستشهاد بالآیه علی حرمه دخول الحائض المسجد، فیجب علیها التیمم و الخروج من المسجدین علی التفصیل المتقدّم فی الجنب. هذا کلّه فی الحائض.

و أما النفساء فلم یرد فی حرمه دخولها المسجد أو فی وجوب تیممها للخروج إذا نفست فی المسجدین روایه، إلّا أن الإجماع القطعی قام علی أن النفساء حکمها حکم الحائض فیجب علیها ما یجب علی الحائض، فیجب أن تتیمم فی المسجدین للخروج إذا نفست فی المسجدین. و یمکن الاستئناس لوحده حکمهما بما ورد من أن النفاس حیض محتبس و خرج بعد احتباسه «۲» و هذا لیس بروایه فی نفسه، و إنما استفید ممّا ورد فی حیض الحامل من أن حیضها یحبس لرزق ولدها «۳» کما ذکره الهمدانی (قدس سره) «۴»، و ما ورد فی أن حکم الحائض حکم النفساء «۵»، و ما ورد فی قصه أسماء بنت عمیس حیث نفست فی سفرها و أمرها النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) بأن تعمل عمل الحائض. و مورد الاستدلال روایتان:

إحداهما: موثقه إسحاق قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الحائض تسعی بین الصفا و المروه، فقال: إی لعمری قد أمر رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) أسماء بنت عمیس فاغتسلت و استثفرت و طافت بین الصفا و المروه» «۶» إذ لو لم یکن

---

(۱) الوسائل ۲:

۲۰۷/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۱۰.

(۲) ما وجدنا روايه بعين هذه الألفاظ. و يمكن استفاده مضمونها من الوسائل ۲: ۳۳۳/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۱۲، ۱۳. و ذكرت الأخيره أيضاً فى المستدرك عن الجعفريات ۲: ۲۵/ أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۷، ۲: ۴۸/ أبواب النفاس ب ۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۳۳۳/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۱۳، ۱۴.

(۴) مصباح الفقيه (الطّهاره): ۳۴۳/ السطر ۲۲.

(۵) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵.

(۶) الوسائل ۱۳: ۴۶۰/ أبواب الطواف ب ۸۹ ح ۳.

....

حكم الحائض متحداً مع حكم النفساء لم يكن وجه للجواب بجواز السعى على النفساء عند السؤال عن جوازه للحائض، فإنّ أسماء إنما كانت نفساء لا حائضا.

ثانيتهما: صحيحه عيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المستحاضه تحرم، فذكر أسماء بنت عميس فقال: إن أسماء بنت عميس ولدت محمّداً ابنها بالبيداء و كان فى ولادتها بركه للنساء لمن ولدت منهنّ، أن طمثت فأمرها رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فاستثفرت و تمنطقت بمنطق و أحرمت» «۱». فلو لم يكن حكم المستحاضه و الحائض هو حكم النفساء بعينه لم يكن لبيان حكم النفساء عند السؤال عن حكم المستحاضه و لا لكون ولاده أسماء التى هى النفساء بركه على من طمثت أى حاضت من النساء وجه صحيح.

و أمّا إذا لم ينقطع دمهما فقد ورد فى روايه أبى حمزه المرويه بطريق الكلينى فى الكافى: «و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل ذلك» «۲» بعد الحكم بأن من نام فى المسجدين و احتلم يتيمم لخروجه. إلّا أنها مرفوعه حيث رفعها محمّد بن يحيى إلى أبى

حمزه. و أمّا روايته الصحيحه التى رواها الشيخ (قدس سره) فهى غير مشتمله على جمله «و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض» على ما قدّمنا نقلها فى أوّل المسأله فليراجع «۳»، و من هنا لا- يمكن الاعتماد عليها فى المقام، و بما أن عمل الأصحاب لم يجر على إلحاق الحائض بالجنب فى ذلك فلا مجال لدعوى انجبار ضعفها بعملهم. و التيمم و إن كان رافعاً للحدث عند الاضطرار إلّا أنّ المورد ممّا لا يرتفع فيه الحدث بالاغتسال فضلًا عن التيمم، و ذلك لأن المفروض جريان دمها و عدم انقطاعه و معه لا فائده فى الغسل فضلًا عن التيمم، فاللّازم حينئذ وجوب الخروج عليهما فى الفور و لا- مرخص لابطائهما بقدر التيمم فى المسجدين هذا.

و ذهب بعضهم إلى استحباب التيمم عليهما بقاعده التسامح فى أدلّه السنن فحكموا

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۰۲/ أبواب الإحرام ب ۴۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۵/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۳. الكافى ۳: ۷۳/ ۱۴.

(۳) ص ۳۲۸.

[مسأله ۲: لا فرق فى حرمه دخول الجنب فى المساجد بين المعمور منها و الخراب]

[۶۵۳] مسأله ۲: لا- فرق فى حرمه دخول الجنب فى المساجد بين المعمور منها و الخراب و إن لم يصلّ فيه أحد و لم يبق آثار مسجديته (۱)، نعم فى مساجد الأراضى المفتوحه عنوه إذا ذهب آثار المسجديّه بالمرّه يمكن القول «۱» بخروجها عنها، لأنها تابعه لآثارها و بنائها (۲).

باستحبابه فى حقهما. و لا يخفى فساده، فإن قاعده التسامح مما لم يثبت بدليل صحيح مضافاً إلى أنّا لو قلنا به فالمورد غير قابل له، فان المكث للمحدث فى المسجدين محرم فى نفسه و لو بمقدار زمان التيمم، فلو ورد فى مثله روايه ضعيفه باستحبابه ساعه معيّنه مثلًا لم يمكننا

رفع الید عن دلیل الحرمه بتلک الروایه الضعیفه، إذ لا یمکن الخروج عن الحکم الإلزامی إلّا بدلیل معتبر، فلو ورد فی روایه ضعیفه أن شرب الخمر فی وقت کذا محلل سائغ مثلًا، لم یسعنا تصدیقها و الحکم باستحباب شربها تسامحاً فی أدلّه السنن. فالصحیح أنهما لا بدّ أن یخرجا من المسجد من غیر تیمم.

التسویه فی المساجد بین المعمور منها و الخراب

(۱) لأن الحکم إنما یترتب علی عنوان المسجد و لم یترتب علی عنوان المعمور أو غیره، فالعماره و غیرها مما لا مدخلیه له فی الحکم بحرمه الدخول، نعم ذکرنا فی أحکام تنجیس المساجد أن عنوان المسجد إذا زال و تبدل عنواناً آخر بحیث لم یصدق أن المکان مسجد بالفعل لأنه بالفعل جاده أو نهر أو بحر أو حانوت مثلًا و إنما یقال إنه کان مسجداً سابقاً لم یترتب علیه شی ء من أحکام المساجد، لعدم بقاء موضوعه و عنوانه، و الأحکام إنما تترتب علی عنوان المسجد و هو غیر متحقق علی الفرض، فترتفع أحکامه أیضاً لأنها تابعه لتحقق موضوعاتها.

حکم المساجد فی الأراضی المفتوحه عنوه

(۲) ما أفاده (قدس سره) إنما یتمّ فی الأملاک الشخصیّه فی الأراضی المفتوحه

---

(۱) لکنه ضعیف جدّاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۳۵

[مسأله ۳: إجراء حکم المسجد علی المصلی المتخذ فی البیت]

[۶۵۴] مسأله ۳: إذا عین الشخص فی بیته مکاناً للصلاه و جعله مصلّی له لا یجری علیه حکم المسجد (۱).

[مسأله ۴: کل ما شک فی کونه جزءاً من المسجد من صحنه و الحجرات التی فیه و منارته و حیطانه و نحو ذلک لا یجری علیه الحکم]

[۶۵۵] مسأله ۴: کل ما شک فی کونه جزءاً من المسجد من صحنه و الحجرات التی فیه و منارته و حیطانه و نحو ذلک لا یجری علیه الحکم (۲) و إن کان الأحوط الإجراء إلّا إذا علم خروجه منه.

[مسأله ۵: الأولیٰ و الأحوط أن لا یقرأ آیه السجده من دعاء کمیل]

[۶۵۶] مسأله ۵: الجنب إذا قرأ دعاء کمیل الأولیٰ و الأحوط أن لا یقرأ منه أَ فَمَنْ کٰانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کٰانَ فٰاسِقاً لٰا یَسْتَوُونَ لأنه جزء

من سوره حم السّجده «۱»، و كذا الحائض، و الأقوى جوازه (۳) لما مرّ من أن المحرّم قراءه آيات

عنوه، لأـن الحكم بالملكيّه فيها إنما هو يتبع آثارها فان نفس الأرض ملك للمسـلمين فإذا زالت الآثار و البناء ارتفعت الملكيّه لا محـاله، و لاـ يتمّ فى المساجـد بوجه، لأـن وقف المسـجد تحرير الأـرض و إخراج لهـا عن علاقه المالكيّه، كتحرير العبـد و إزاله العلقه الملكيّه عنه، فـإذا فرضـنا أن وقـف المسـجد صـحيح فى نفسه فى الأراضـى المفتوحه عنوه بـأن كـان فيهـا آثارهـا و وقفها بآثارها مسجداً فلا تعود الأرض الحرّه رقاً و مملوكه للمسلمين أو لغيرهم و إن زالت عنها آثارها.

(۱) لما مرّ من أن الأحكام مترتبه على عنوان المسجد و لم تترتب على عنوان المصلّى.

(۲) و ذلـك للبراءه أو لاستصـحاب عـدم صـيرورته مسـجداً، لأـنه كـان فى زمـان و لم يكن مسـجداً و الأصـل بقـاؤه على حالته السـابقه، اللّهـمّ إلّا أن تكـون هنـاك أمـاره على المســجديه كمعـامله المسـلمين معـه معـامله المساجـد فإنهـا تكفى فى الحكم بالمسجديه و معها تترتب عليها أحكامها.

(۳) لما مرّ منه (قدس سره) أن الأقوى اختصاص حرمه قراءه الجنب بآيه

---

(۱) هذا من سهو القلم، و الآيه إنما هى فى سوره الم السجده.

السجده لا بقيّه السوره.

[مسأله ۶: الأحوط عدم إدخال الجنب فى المسجد و إن كان صبياً أو مجنوناً]

[۶۵۷] مسأله ۶: الأحوط عدم إدخال الجنب فى المسجد و إن كان صبياً أو مجنوناً «۱» أو جاهلًا بجنابه نفسه (۱).

السجده، و فى غيرها من بقيّه الآيات الأحوط ترك قراءتها كما أفاده.

إدخال الجنب غير المكلّف فى المسجد

(۱) إذا فرضنا حرمه العمل على جميع أفراد المكلفين و كان الفاعل بالمباشره أيضاً محرماً فى حقِّه فنستفيد من إطلاق تحريمه بالارتكاز أن الحرمه غير مختصّه باصداره بالمباشره، بل المبغوض مطلق الانتساب تسبيبياً كان أم مباشرياً، فلو قال لا يدخل علىَّ أحد، فيستفاد من إطلاقه بالارتكاز أن انتساب الدخول إلى أحد مبغوض عنده بلا فرق بين انتسابه إليه بالمباشره و انتسابه بالتسبيب.

و أمّا إذا فرضنا أنّ العامل بالمباشره لا حرمه فى حقه لجهله أو لعدم بلوغه أو لجنونه، فان استفدنا من الخارج أن العمل المحرّم مما اهتم به الشارع و لا يرضى بتحققّه فى الخارج على أيه كيفيه كان كما فى مثل القتل و اللواط و الزنا و شرب الخمر و نحوهما، فلا يفرق أيضاً فى حرمته بين إيجاده المباشرى و التسبيبى، بل قد يجب الردع عنه كما فى الأمثله المذكوره، بل قد ثبت التعزير فى بعض الموارد. و أما إذا لم يكن العمل صادراً من المباشر على الوجه المبغوض و الحرام لصغره أو لجنونه أو لجهله و لم يكن العمل ممّا اهتم الشارع بعدم تحققه فى الخارج، فلا دليل فى مثله على حرمه التسبيب، لأنه من التسبيب إلى المباح و لو بحسب الظاهر و ليس من التسبيب إلى الحرام، و هذا كما فى شرب الماء النجس، فإنه لا مانع من تسبيب البالغ إلى شربه ممّن لا يحرم فى حقه كما فى المجنون و الصغير

و نحوه، و الأمر فى المقام أيضاً كذلك

---

(۱) لا بأس به فى الصبى و المجنون.

[مسأله ۷: لا يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد فى حال جنابته]

[۶۵۸] مسأله ۷: لا- يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد فى حال جنابته (۱) بل الإجاره فاسده و لا يستحق اجره، نعم لو استأجره مطلقاً، لكنّه كنس فى حال جنابته و كان جاهلًا بأنه جنب أو ناسياً استحقّ الأُجره، بخلاف ما إذا

بالإضافه إلى الصبى و المجنون و الجاهل، لأن الدخول يصدر منهم على وجه حلال و ليس حرمته ممّا اهتم به الشارع فلا دليل على حرمه التسبيب فى مثله.

صور استئجار الجنب لكنس المسجد

(۱) صور المسأله ثلاث:

الاولى: ما إذا وقعت الإجاره على أمر مباح فى نفسه و لكن مقدّمته كانت محرمه كما إذا استأجر الجنب لكنس المسجد حال جنابته، فانّ الكنس مباح فى نفسه إلّا إن مقدّمته و هى دخوله المسجد محرمه و لا يحصل إلّا به.

الثانيه: ما إذا وقعت الإجاره على أمر جامع بين الفرد المتوقف على مقدّمه محرمه و فرد آخر غير متوقف على مقدّمه محرّمه، كما إذا استأجر الجنب لكنس المسجد ساعه من غير تقييده بحاله الجنابه، و من الظاهر أن لكنسه فردين، فانّ كنسه فى حاله الجنابه لا محاله يتوقف على المقدّمه المحرّمه و أن كنسه فى غير حاله الجنابه لا يتوقف على الحرام.

الثالثه: ما إذا وقعت الإجاره على أمر محرم فى نفسه كما إذا استأجر الجنب للمكث فى المسجد جنبا.

الاولى من صور المسأله

أمّا الصوره الأُولى فإن كان الأجير جاهلًا بجنابته و حرمه دخوله المسجد فلا إشكال فى صحّه إجارته، لأنها وقعت على أمر مباح فى نفسه، كما أن مقدّمته مباحه

....

ظاهراً لجهل الأجير

بجنابته فتصح إجارته و يستحق بذلك الأجره. و أما إذا كان عالماً بجنابته و حرمه دخوله المسجد فلا ينبغى الإشكال فى بطلان الإجاره، لأنها و إن وقعت على أمر مباح إلّا أنه غير متمكن من تسليمه للمستأجر لتوقفه على أمر محرم شرعاً، و لا يجتمع النهى عنه مع الأمر بإتيانه من جهه الإجاره فتفسد.

و ذكر الماتن أن الأجير فى هذه الصوره لا يستحق اجره. و الظاهر أنه أراد بها الأُجره المسمّاه، لأن الإجاره إذا بطلت لم يستحق الأجير أُجره المسمى قطعاً لفساد الإجاره، و أما اجره المثل فلا، حيث إن العمل صدر بأمر من المستأجر فيضمن اجره مثله، كما هو الحال فى بقيّه موارد الإجاره الفاسده.

الثانيه من الصور

و أما الصوره الثانيه فقد فصل فيها الماتن بين ما إذا كنس المسجد فى حال جنابته و كان جاهلًا بأنه جنب أو ناسياً فيستحق الأُجره، لعين ما مرّ فى الصوره الأُولى عند جهل الأجير بجنابته، و بين ما إذا كنسه فى حال الجنابه مع العلم بجنابته فحكم بعدم استحقاقه الأُجره، لأنها اجره على العمل المحرّم لحرمه مقدّمته، و لا يجوز أخذ الأُجره على العمل المحرّم. و لا يمكن المساعده عليه، لأن الأجير استحق الأُجره بمجرد عقد الإجاره حيث وقعت على أمر جامع بين الفرد المحلل و غيره، و لا إشكال فى صحّه الإجاره عليه، لأن الكنس بما هو أمر حلال، و الأُجره إنما وقعت بإزاء الحلال دون الحرام. فلا فرق فى صحّه الإجاره حينئذ بين صورتى العلم بالجنابه و الجهل بها و بها يستحق الأُجره، و عمله الخارجى أجنبى عن الإجاره كما هو ظاهر.

الثالثه من الصور

أمّا الصوره الثالثه أعنى ما إذا وقعت الإجاره على أمر محرم فى نفسه

كما إذا استأجر الجنب للمكث فى المسجد أو لوضع شى ء فيه، لما قدّمناه من أنه حرام فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۳۹

....

نفسه أو استأجره للطواف أو لغير ذلك من المحرمات، فهل يحكم ببطلان الإجاره حينئذ مطلقاً، أو يحكم بصحّتها كذلك، أو يفصل بين صورتى الجهل و العلم؟ ذهب الماتن إلى بطلان الإجاره مطلقاً و حكم بعدم استحقاق الأجير الأُجره لأنها من الأُجره على الحرام هذا.

و لكن الصحيح أن يفصل بين صورتى العلم بالجنابه و الجهل بها، و ذلك لأن المحرّم قد يلغى الشارع ماليته كما فى التغنى و نحوه من الأفعال المحرمه لما ورد من أن اجره المغنيه سحت «۱». ففى مثل تلك المحرمات تقع الإجاره باطله بلا فرق بين صورتى العلم و الجهل بها، و ذلك لعدم ماليتها و ملكيّتها. و يستكشف ذلك من ملاحظه ما إذا اضطر أو أُكره أحد على التغنى ساعه مثلًا، لأنه مع عدم حرمته حينئذ فى حقّه لا يستحق أخذه الأُجره على عمله، و ليس هذا إلّا من جهه أن العمل مما لا ماليه له فأخذه الأُجره على مثله أمر غير جائز لا محاله.

و لا- ينتقض علينا بافتضاض البكر بالأصابع أو بالإدخال و بالدخول على الثيب إكراهاً فإنهما يوجبان ثبوت مهر المثل على المشهور و إن خالف الشيخ فى ذلك، لأنا لو قلنا بثبوت مهر المثل بذلك مع الغض من دليله لأنه قابل للمناقشه فهو أمر آخر ليس بأُجره للعمل بوجه، و كم فرق بين اجره المثل لوطء امرأه و الاستفاده منها ساعه و بين مهر مثلها، لأنه مهرٌ مثل الزوجه الدائميه و إنما ثبت بالدليل، و هذا لا يدلّ على عدم إلغاء الشارع ماليه العمل.

و أُخرى

لا يلغى الشارع ماليه المحرّم و إنما يمنع عن ارتكابه، و فى مثله لا مانع من صحّه الإجاره إذا أمكنه تسليم العمل إلى المستأجر، و ذلـك لأن الحرمه بما هى هى أعنى الأمر الاعتبارى غير منافيه للملكيّه بوجه، فإذا أُكره أحـد على فعله كما إذا أُكره الجنب على قراءه سور العزائم مدّه معيّنه فلا مانع من أن يأخذ عليها الأُجره مع

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۳۰۷/ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۷. و يدلّ على ذلك أيضاً أكثر الروايات المذكوره فى باب ۱۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۴۰

كنس عالماً فإنّه لا يستحق لكونه حراماً «۱» و لا يجوز أخذ الأُجره على العمل المحرّم، و كذا الكلام فى الحائض و النفساء. و لو كـان الأجير جاهلًا أو كلاهما جاهلين فى الصوره الأُولى أيضاً يسـتحق الأُجره، لأن متعلق الإجاره و هو الكنس لا يكون حراماً، و إنّمـا الحرام الـدخول و المكث، فلاـ يكون من بـاب أخـذ الأُـجره على المحرّم، نعم لو اسـتأجره على الـدّخول أو المكث كـانت الإجاره فاسده و لا يسـتحق الأُجره و لو كانا جاهلين «۲»، لأنّهما محرّمان و لا يسـتحق الأُجره على الحرام. و من ذلك ظهر أنّه لو اسـتأجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف المسـتحب كانت الإجاره فاسـده و لو مع الجهل، و كذا لو اسـتأجره لقراءه العزائم فـإنّ المتعلق فيهمـا هو نفس الفعـل المحرّم، بخلاف الإجاره للكنس فإنّه ليس حراماً و إنّما المحرّم شـى ء آخر و هو الـدخول و المكث، فليس نفس المتعلق حراما.

تمكنه من تسـليم العمل إلى المسـتأجر. و بما أن المكلّف متمكن من تسـليم العمل لجهله بجنابته و ذكرنا أن الحرمه بما هى غير منافيه لأخذ الأُجره

فلا مانع من الحكم بصحّه الإجاره و استحقاق الأجره المسماه حينئذ.

نعم المستأجر العالم بجنابه الأجير لا يمكنه أن يستأجره و إن كان الأجير جاهلًا بجنابته، و ذلك لما مرّ من أن الحرمه المطلقه تقتضى بإطلاقها عدم الفرق بين إصدار العمل بالمباشره و بين إصداره بالتسبيب لحرمته على الجميع، إلّا أن حرمه ذلك غير مستلزمه لبطلان الإجاره و عدم استحقاق الأجير الجاهل بجنابته الأُجره المسمّاه.

---

(۱) الظاهر استحقاقه الأُجره، فإنّ الكنس بما هو ليس بحرام و إنما الحرام مقدّمته.

(۲) لا تبعد الصحّه و استحقاق الأُجره مع جهل الأجير، فإنّ الحرمه إذا لم تكن منجزه لا تنافى اعتبار الملكيّه، و المفروض تحقق القدره على التسليم من جهه الإباحه الظاهريه، نعم لا يجوز الاستئجار تكليفاً للمستأجر العالم بالحال لأنه تسبيب إلى الحرام الواقعى، و من ذلك يظهر الحال فى الاستئجار للطواف المستحب أو لقراءه العزائم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۴۱

[مسأله ۸: إذا كان جنباً و كان الماء فى المسجد يجب عليه أن يتيمم]

[۶۵۹] مسأله ۸: إذا كان جنباً و كان الماء فى المسجد يجب عليه أن يتيمم «۱» و يدخل المسجد لأخذ الماء (۱) أو الاغتسال فيه، و لا يبطل تيممه لوجدان هذا الماء

و هذا بخلاف العالم بجنابته، فإن حرمه العمل و إن كانت بما هى غير منافيه للملكيّه و لكن بما أنها مانعه عن تسليم العمل إلى المستأجر و موجبه لسلب القدره عليه تقتضى بطلان الإجاره و عدم استحقاق الأُجره على عمله، لعدم إمكان الجمع بين الأمر بالوفاء بالإجاره و تسليم العمل إلى المستأجر و بين النهى عن تسليمه لحرمته. و هذا هو الوجه فى بطلان الإجاره فى المحرّمات دون قوله (صلّى اللّه عليه و آله): إن اللّه إذا حرم شيئاً حرم ثمنه لعدم ثبوته «۲»، و لا روايه

تحف العقول «۳» لضعفها.

حكم دخول الجنب المسجد لأخذ الماء

(۱) هـذا كأنه للغفله عمّا بنى (قـدس سره) عليه فى المسائل المتقـدّمه من جواز دخول الجنب للمسـجد لأخذ شـى ء، فإنه يجوز حينئـذ أن يـدخل الجنب المسـجد لأخـذ المـاء من غير أن يمكـث فيه، نعم ناقشـنا فى ذلـك سابقاً و قلنا إن حكمه بجواز دخول الجنب فى المسـجد للأخذ لا يلائم حكمه بحرمه الوضع فى المسـجد و لو من غير دخول لأنهما إمّا أن يلاحظا بأنفسـهما فيحكم بجـواز الأـوّل و حرمه الثـانى فى نفسـهما، و حينئـذ يتمّ حكمه بحرمه الوضـع و لـو من غير دخـول و لاـ يتمّ حكمه بجواز دخول المسجد

---

(۱) تقـدّم منه (قـدس سره) جواز دخول الجنب المسـجد لأخـذ شـى ء منه، و عليه فلا مانع من دخوله لأخذ الماء بغير مكث بلا تيمم، و أما على ما ذكرناه من عـدم جواز ذلك أو فرض أن الأخـذ يتوقف على المكث فالظاهر أنه لا يشـرع التيمم لـذلك، بل هو من فاقد الماء فيجب عليه التيمم للصلاه.

(۲) نعم ذكر الشيخ فى الخلاف ۳: ۱۸۵/ مسأله ۳۱۰ من كتاب البيوع ما هذا نصّه: روى عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أنه قال: إنّ اللّه تعالى إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.

(۳) الوسائل ۱۷: ۸۳/ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱، تحف العقول: ۳۳۱.

إلّـا بعـد الخروج أو بعـد الاغتسـال، و لكن لا يباح بهـذا التيمم إلّا دخول المسـجد و اللّبث فيه بمقـدار الحاجه، فلا يجوز له مسّ كتابه القرآن و لا قراءه العزائم إلّا إذا كانا واجبين فورا.

للأخذ، فإن جواز الأخذ فى نفسه لا يلازم جواز الدخول فى المسجد. و إما أن

يلاحظا باعتبار مقدّمتهما أعنى الدخول فيجوز الأوّل و يحرم الثانى، و حينئذ يتمّ حكمه بجواز الدخول فيه من جهه الأخذ و لا يتمّ حكمه بحرمه الوضع فى نفسه، إلّا أنه أمر آخر.

هذا إذا كان التيمم لدخول المسجد و أخذ الماء فقط، و أمّا إذا أراد أن يمكث فيه للاغتسال أو أراد الأخذ من المسجدين و قلنا بحرمته فيهما فهل يجب التيمم حينئذ مقدّمه لجواز الدخول فى المسجد لأخذ الماء أو لا يجب؟

ذكر الماتن (قدس سره) أنه يجب أن يتيمم حينئذ و لا يباح به إلّا دخول المسجد و اللبث فيه بمقدار الحاجه، و لا يبطل تيممه إلّا بعد الاغتسال فى المسجد أو بعد الخروج منه للاغتسال فى خارجه. و الوجه فيما أفاده أن التيمم حينئذ إنما هو للاضطرار إلى الدخول فى المسجد، و الضرورات تتقدّر بقدرها فلا يترتب على تيممه هذا غير إباحه الدخول، و أما سائر الغايات فحيث لا اضطرار له إليها لا يترتب على تيممه.

و لا يمكن المساعده على ما أفاده بوجه، و ذلك لأن التيمم إما أن تكون غايته الصلاه مع الطّهاره المائيه أى الغسل بمعنى أنه مأمور بالاغتسال من جهه الأمر بالصلاه و لا يتحقق الغسل إلّا بالتيمم و جواز الدخول فى المسجد، فالتيمم حينئذ مقدّمه لمقدّمه الواجب و إنما وجب لوجوب الصلاه مع الغسل، فهذا أمر مستحيل لأنّ الغسل و الصلاه مع الطّهاره المائيه واجب مشروط بالتمكن من الماء و مع حرمه الدخول فى المسجد لا قدره له على الماء، فان الممنوع شرعاً كالممتنع عقلًا، و لأن النهى عن الدخول فيه معجز مولوى عن استعماله الماء، و عليه يتوقف وجوب الغسل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۴۳

....

أى وجوب الصلاه

مع الطّهاره المائيه على جواز دخوله المسجد فلو توقف جواز دخوله المسجد على وجوب الصلاه مع الغسل لدار، فلا يمكن أن يسوغ التيمم بغايه وجوب الغسل و وجوب الصلاه مع الطّهاره المائيه.

و إما أن تكون غايته نفس الكون فى المسجد و هو أيضاً غير صحيح، لعدم كونه غايه مشرعه للتيمم، و إلّا لم يجب عليه المبادره إلى الخروج أى لم يحرم عليه المكث زائداً على مقدار الحاجه فى المسجد كما التزم به (قدس سره) فإنه محكوم بالطّهاره و له أن يبقى فى المسجد ما شاء، و لجاز أن يبادر إلى الدخول فى المسجد مع التيمم فى أوّل الوقت مع القطع بأنه بعد ساعه متمكن من الاغتسال، إذ المفروض أن التيمم لغايه الكون فى المسجد موجب للطّهاره، و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به، و عليه فالصحيح أنه فاقد للماء و وظيفته أن يتيمم لصلاته.

فرعان: الجنب المتيمم لكون الماء فى المسجد ليس له أن يدخل المسجد

الأوّل: ما إذا تيمم للصلاه خارج المسجد من جهه كون الماء فى المسجد و حكم بطهارته فهل يجوز أن يدخل المسجد حينئذ لأنه متطهر أو لا يجوز؟ الصحيح أنه لا يترتب على تيممه للصلاه جواز دخوله المسجد، و ذلك لأنه يلزم من جواز دخوله المسجد عدمه، و ما استلزم وجوده عدمه فهو مستحيل. و تقريب ذلك: أن المكلّف إذا تيمم بغايه الصلاه حكم عليه بالطّهاره شرعاً، لأنه كان فاقداً و جاز التيمم فى حقه فإذا تيمم لأجلها صار محكوماً بالطّهاره، و المتطهر يجوز له جميع الغايات المتوقفه على الطّهاره التى منها دخوله المسجد، فبمجرّد تيممه جاز له الدخول فى المسجد فإذا جاز له الدخول تمكن من استعمال الماء و إذا تمكن

منه انتقض تیممه لا محاله و إذا انتقض تیممه لم یجز له الدخول فی المسجد، فیلزم من القول بجواز دخوله المسجد عدم جواز دخوله و هو مستحیل، و لذا قلنا إن تیممه لا یترتب علیه جواز الدخول فی المسجد.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۴۴

....

و یدلّ علی ما ذکرناه قوله تعالی وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا «۱» حیث جعل الغایه الاغتسال و لم یقل حتی تیمموا، لأنه بإطلاقه یدلّ علی أن وظیفته الغسل تیمم أم لم یتیمم. و علی الجمله لا یجوز الدخول فی المسجد بالتیمم إلّا أن یضطر إلیه اضطراراً شرعیاً کتوقف إنقاذ نفس محترمه علی الدخول و نحوه.

الجنب المتیمم لبعض المسوغات لیس له أن یدخل المسجد

الثانی: ما إذا کان جنباً و وجب علیه التیمم لا لأجل کون الماء فی المسجد، بل لأجل مرض له أو قرحه و جراحه و تیمم لأجل الصلاه فهل یجوز أن یدخل المسجد حینئذ أو لا یجوز؟ ظاهر کلماتهم جواز ذلک بل لم نر و لم نسمع خلافاً فی ذلک، و لکن للمناقشه فیما تسالموا علیه مجال واسع.

و ذلک لأنّ الحکم قد یترتب علی عنوان الحدث و عدم الطّهاره کما فی حرمه مسّ کتابه القرآن، حیث إنها مترتبه علی عنوان الحدث و عدم الطّهاره علی ما ورد فی بعض الأخبار من استشهاده (علیه السلام) علی عدم جواز مسّ المحدث الکتاب بقوله تعالی لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۲» فجواز المس مترتب علی الطّهاره و عدم الحدث، و کوجوب الصلاه فإنه متوقف علی الطّهاره لما ورد من أنه لا صلاه إلّا بطهور «۳»، ففی أمثال ذلک إذا لم یتمکن المکلّف من الوضوء أو الغسل و تیمم به بدلًا

عن الطّهاره المائیه فلا محاله ترتفع عنه الأحکام المترتبه علی الحدث و عدم الطّهاره، لأن التیمم یرفع الحدث و یوجب الطّهاره حقیقه غایه الأمر ما دام معذوراً عن الماء. و القول بالإباحه کلام محض بل لعله لا قائل بها واقعاً، و ذلک لعدم إمکان الالتزام بأن المتیمم محدث و یجوز له الصلاه و غیرها تخصیصاً فی أدلّه اشتراط الطّهاره فی الصلاه.

---

(۱) النساء ۴: ۴۳.

(۲) کما فی موثقه إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن (علیه السلام) الوسائل ۱: ۳۸۴/ أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱: ۳۶۵/ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱، و غیرها من الموارد.

....

و قد یکون الحکم مترتباً علی عنوان الجنابه لا علی عنوان الحدث و هذا کما فی المقام، لأن دخول المسجد محرم علی الجنب لا علی المحدث بحدث الجنابه و قد قال اللّه سبحانه وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ و لم یقل و لا محدثاً، و فی مثل ذلک لا ترتفع الأحکام المترتبه علی عنوان الجنابه بالتیمم، لأنه إنما یرفع الحدث و یوجب الطّهاره لا أنه یرفع الجنابه، حیث لم یرد فی شی ء من الأخبار و الآیات ما یدلّنا علی ارتفاع الجنابه بالتیمم، بل هو جنب متطهر و جنب غیر محدث لا أنه لیس بجنب، لقصور المقتضی أی عدم الدلیل و لوجود المانع و هو لزوم أن یکون وجدان الماء سبباً للجنابه حیث إنها ارتفعت بالتیمم، و بما أن التیمم ینتقض بوجدان الماء فتعود علیه الجنابه بالوجدان، مع أن سببها أمران: الجماع و الإنزال، و لیس وجدان الماء من أسبابها و علیه فلا یجوز للمتیمم بدلًا عن الجنابه أن یدخل المسجد لأنه

جنب و لم ترتفع جنابته بتيممه. و يدلّ على ما ذكرناه قوله تعالى وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا «۱» حيث جعل غايه حرمه القرب من المسجد للجنب الاغتسال، فلو كان له غايه أُخرى و هو التيمم لذكره و لما حصرها فى الاغتسال مع أنه قال حَتّٰى تَغْتَسِلُوا و لم يقل تغتسلوا أو تيمموا، فيدلّ بإطلاقه على أن وظيفته الغسل سواء تيمم أم لم يتيمم.

و نظير المقام ما إذا يمم الميت لعدم الماء أو لجراحه فى الميت و لم يغسل فان مسّه موجب لغسل المس، لأن وجوب الغسل عن المس إنما يترتب على عنوان الميت الذى برد و لم يغسل و لم يترتب على عنوان الميت المحدث بحدث الموت، و التيمم إنما يرفع الحدث و لا يرفع الموضوع بأن يجعل الميت مغسلًا، فلو مسّه أحد بعد تيممه لوجب عليه غسل المس أيضاً. و تظهر ثمره ما ذكرناه فى غير هذين الموردين أيضاً كما فى البقاء على الجنابه فى شهر رمضان، فان الحكم فيه أيضاً مترتب على الجنابه لا على الحدث.

---

(۱) النساء ۴: ۴۳.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۶، ص: ۳۴۶

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۴۶

[مسأله ۹: إذا علم إجمالًا جنابه أحد الشخصين لا يجوز له استئجارهما]

[۶۶۰] مسأله ۹: إذا علم إجمالًا جنابه أحد الشخصين لا يجوز له استئجارهما و لا استئجار أحدهما لقراءه العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلك ممّا يحرم على الجنب (۱).

---

(۱) استئجار من علم جنابته إجمالًا لما يحرم على الجنب قد يعلم الثالث بجنابه أحد شخصين من غير تعيين من دون أن يعلم أحد منهما بجنابه نفسه، و

قد یعلم الثالث بجنابه أحدهما مع علم أحدهما بجنابه نفسه. أما فی الصوره الاولی فلا مانع من صحّه إجاره أحدهما أو کلیهما، لما مرّ من أن الإجاره إنما وقعت علی أمر مباح فی نفسه و هو الکنس مثلًا، فلا مانع من صحّه الإجاره سوی عدم تمکنه من تسلیم العمل للمستأجر لحرمه مقدّمته أعنی الدخول فی المسجد، فإذا فرضنا جهله فلا محاله یجوز له الدخول و یتمکن من تسلیم العمل لمالکه.

هذا کلّه بالإضافه إلی حرمه إجارتهما أو جوازها وضعاً. أما من حیث جوازها و حرمتها التکلیفیین فالأمر کما أفاده الماتن (قدس سره) من حرمتها مطلقاً، و ذلک لما مرّ من أن مقتضی إطلاق دلیل الحرمه عدم جواز إیجاد المحرّم بالمباشره أو بالتسبیب فان المبغوض الواقعی لا یجوز إیجاده فی الخارج مطلقاً بلا فرق فی ذلک بین التسبیب و المباشره، فإذا استأجرهما معاً فقد قطع بالمخالفه لأنه أوجد دخول الجنب فی المسجد بالتسبیب، و إذا استأجر أحدهما فهو مخالفه احتمالیه لاحتمال أن یکون هو الجنب و استئجاره تسبیب لدخول الجنب فی المسجد. فما ذکره شیخنا الأُستاذ (قدس سره) فی تعلیقته من أن الظاهر جواز استئجارهما معاً فضلًا عن أحدهما ممّا لا یمکن المساعده علیه، بل الصحیح هو ما أفاده فی المتن من حرمه إجاره أحدهما فضلًا عن کلیهما للثالث العالم بجنابه أحدهما.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۴۷

[مسأله ۱۰: مع الشک فی الجنابه لا یحرم شی ء من المحرمات المذکوره]

[۶۶۱] مسأله ۱۰: مع الشک فی الجنابه لا یحرم شی ء من المحرمات المذکوره إلّا إذا کانت حالته السابقه هی الجنابه (۱).

[فصل فیما یُکره علی الجنب]

فصل فیما یُکره علی الجنب و هی أُمور: الأوّل: الأکل و الشرب و یرتفع کراهتهما بالوضوء أو غسل الیدین و المضمضه و الاستنشاق أو غسل الیدین فقط. الثانی: قراءه ما زاد علی سبع آیات من القرآن ما عدا العزائم، و قراءه ما زاد علی السبعین أشدّ کراهه. الثالث: مسّ ما عدا خط المصحف من الجلد و الأوراق و الحواشی و ما بین السطور. الرابع: النوم إلّا أن یتوضأ أو یتیمم إن لم یکن له الماء بدلًا عن الغسل. الخامس: الخضاب، رجلًا کان أو امرأه، و کذا یکره للمختضب قبل أن یأخذ اللون إجناب نفسه. السادس: التدهین. السابع: الجماع إذا کان جنابته بالاحتلام.

و أمّا فی الصوره الثانیه فلا إشکال فی عدم جواز استئجار أحدهما فضلًا عن کلیهما و لا فی بطلان الإجاره، لعدم قدره أحدهما علی الدخول فی المسجد لحرمته، لفرض أن أحدهما عالم بجنابه نفسه فیعلم الثالث إجمالًا أن إجاره أحدهما باطله و أن دخوله المسجد حرام.

صور الشکّ فی الجنابه

(۱) صور المسأله ثلاث، لأنه قد يعلم بعدم جنابته سابقاً، و قد يعلم بجنابته السابقه، و ثالثه لا يعلم حالته السابقه لتوارد الحالتين عليه.

إذا علم بحالته السابقه من جنابته أو عدم جنابته فلا إشكال فی المسأله، لجريان استصحابها و به يحرز جنابته أو طهارته.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۴۸

الثامن: حمل المصحف. التاسع: تعليق المصحف.

[فصل فی كيفيه الغسل و أحكامه]

اشاره

فصل فی كيفيه الغسل و أحكامه غسل الجنابه مستحب نفسی و واجب غيری للغايات الواجبه و مستحب غيری للغايات المستحبه. و القول بوجوبه النفسی ضعيف (۱).

و أمّا إذا لم يعلم الحاله السابقه فلا يجری فيها شی ء من استصحابی الطّهاره و الحدث فی نفسهما أو يجريان و يتساقطان بالمعارضه و معه لا

بدّ من الرجوع إلى ما هو الأصل فى المسأله، و هو فى مقامنا هذا البراءه عن حرمه دخول المسجد أو غيره ممّا يحرم على الجنب.

فصل غسل الجنابه ليس بواجب نفسى

(۱) لا إشكال و لا كلام فى محبوبيه غسل الجنابه شرعاً لقوله تعالى إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «۱» فإن الغسل من الجنابه طهاره و المغتسل منها متطهر و إنما الخلاف فى أن محبوبيته نفسيّه أو غيريّه؟ المعروف المشهور بينهم أنه واجب غيرى، و خالف فى ذلک من القدماء ابن حمزه «۲» و من المتوسطين العلّامه «۳» و من المتأخِّرين الأردبيلى «۴» و صاحبا المدارک «۵» و الذخيره «۶». و لا تكاد تظهر ثمره

---

(۱) البقره ۲: ۲۲۲.

(۲) الوسيله: ۵۴.

(۳) المختلف ۱: ۱۵۹/ ۱۰۷.

(۴) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۱۳۶.

(۵) المدارک ۱: ۲۶۵.

(۶) الذخيره: ۵۵/ السطر ۳۰.

....

عمليّه لهذا النزاع بعد العلم باشتراط الصلاه و الصوم بالطّهاره و عدم الجنابه أعنى توقفهما على غسل الجنابه إلّا فى موارد نادره كمن أجنب قبل الوقت و علم بأنه يقتل بعد ساعه و قبل دخول الوقت، فإنه بناءً على أنه واجب نفسى يجب الإتيان به بخلاف ما إذا كان واجباً شرطياً، و هذا من الندره بمكان. نعم تظهر الثمره غير العمليّه فى استحقاق العقاب، لأنه إذا تركه و ترک الصلاه مثلًا فعلى القول بوجوبه النفسى يعاقب بعقابين بخلاف ما إذا قلنا بوجوبه الغيرى فإنه لا يعاقب حينئذ إلّا عقاباً واحداً لتركه الصلاه فحسب، فالمسأله عادمه الثمره عملا.

و كيف كان، استدلّ للقول بوجوبه النفسى بوجوه: منها: قوله سبحانه وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱» بدعوى أن ظاهر الأمر بالاغتسال و إطلاقه أنه واجب

نفسی. و یدفعه أن صدر الآیه المبارکه و ذیلها أقوی قرینه علی أن المراد به هو الوجوب الغیری، أعنی کونه إرشاداً إلی شرطیه الطّهاره من الحدث فی الصلاه. أما صدرها فلقوله تعالی إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ لأنه قرینه ظاهره علی أن الأمر بکل من الغسل و الوضوء غیری و إرشاد إلی الشرطیه. و أمّا ذیلها فلقوله تعالی أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً حیث أُقیم التیمم بدلًا عن الغسل، فلو کان الغسل واجباً نفسیاً فلا بدّ من الالتزام بأن التیمم أیضاً واجب نفسی و هو ممّا لا یلتزمون به فالآیه لا دلاله لها علی المدّعی.

و أمّا الأخبار، فأظهر ما استدلّ به علی هذا المدعی من الأخبار ما ورد فی أن الدین الذی لا یقبل اللّه تعالی من العباد غیره و لا یعذرهم علی جهله شهاده أن لا إله إلّا اللّه و أن محمّداً رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) و الصلوات الخمس و صوم شهر

---

(۱) المائده ۵: ۶.

....

رمضان و الغسل من الجنابه «۱».

و ربّما یقال: إنّ دلالتها علی المدّعی ظاهره، حیث عدّ غسل الجنابه من دعائم الدِّین، و یبعد جدّاً أن یراد به الوجوب الغیری لمکان أنه مقدّمه للصلاه، إذ للصلاه شرائط و مقدّمات أُخر لا وجه لتخصیصه بالذکر حینئذ من بینها. و هذه الروایه و إن کانت معتبره بحسب السند لوجود الحسین بن سیف فی أسانید کامل الزیارات، و لکنه یمکن المناقشه فی دلالتها بأنا لا نحتمل أن یکون غسل الجنابه من الأرکان دون الجهاد و الزکاه و أمثالهما مع أنها عدته من

الأركان و تركت أمثال الجهاد و الأمر بالمعروف و غيرهما مما هو أعظم من غسل الجنابه بمرات كثيره، و ليس هو بتلك المثابه من الأهميّه قطعا.

و أمّا الاستدلال بغيرها من الأخبار فيدفعه أنها ممّا لا دلاله له على المدّعى كالاستدلال بما ورد من قولهم: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» «۲» و قولهم: «أ توجبون عليه الحدّ و الرجم و لا توجبون عليه صاعاً من ماء» «۳» و ذلک لأنها إنما هی بصدد بيان ما هو الحد لموضوع تلک الأحکام و أنّ حدّه هو الالتقاء، و ليست فی مقام بيان أنها واجبه نفسيّه أو غيريّه، بل تحد الموضوع لتلک الأحکام الأعم من النفسيّه و الغيريّه و تدلّ على أن حدّ وجوب الغسل على ما هو عليه من النفسيّه أو الغيريّه هو الالتقاء، و لا دلاله لها على وجوبها النفسی أبدا.

و على الجمله: إنّها إنما سيقت لبيان أن الموضوع لتلک الأحکام أی شی ء من غير

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۸/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱ ح ۳۸. رواها البرقی فی المحاسن [۱: ۴۴۹/ ۱۰۳۷]. هکذا: أنه سئل عن الدين الذی لا يقبل اللّه من العباد غيره، و لا يعذرهم على جهله، فقال: شهاده أن لا إله إلّا اللّه و أن محمّداً رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و الصلاه الخمس و صيام شهر رمضان و الغسل من الجنابه و حج البيت و الإقرار بما جاء من عند اللّه جمله و الائتمام بأئمه الحق من آل محمّد، الحديث.

(۲) الوسائل ۲: ۱۸۳/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۲، ۵.

(۳) الوسائل ۲: ۱۸۴/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۵.

....

أن يکون لها نظر إلى

أن الوجوب المرتب عليه نفسى أو غيرى، بل لا نظر لها إلى الحكم أصلًا، و إنما تدلّ على أن ما هو الموضوع لتلك الأحكام المستفاده من أدلّتها لا من تلك الروايات أى شى ء.

على أنا لو سلمنا ظهورها فى أن غسل الجنابه واجب نفسى فحالها حال بقيّه الأوامر الوارده فى غسل الثياب عن الأبوال أو غيرها من النجاسات، حيث ورد «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «۱» و الأوامر الوارده فى غسل الحيض و الاستحاضه و النفاس و أنها إذا طهرت فلتغتسل، و الأوامر الوارده فى الوضوء و التيمم فإنها فى حدّ أنفسها ظاهره فى الوجوب النفسى، و لكن العلم القطعى الخارجى بل الضروره القائمه على أن الصلاه مشروطه بالطّهاره من الحدث و الخبث يوجب انصرافها إلى الأوامر الغيريه الإرشاديه إلى شرطيه الطّهاره للصلاه، فالحال فى تلك الروايات أيضاً كذلك فتكون منصرفه إلى الوجوب الغيرى الإرشادى دون الوجوب النفسى.

و عمده ما اعتمدوا عليه فى هذا المدعى أن غسل الجنابه لو لم يكن واجباً نفسياً للزم جواز تفويت الواجب بالاختيار، و ذلك لأن المكلّف إذا أجنب فى ليالى شهر رمضان فإما أن نقول إن غسل الجنابه قبل طلوع الفجر واجب نفسى فى حقّه، و إما أن نقول واجب غيرى، و إمّا أن نقول بعدم وجوبه أصلًا. و الأوّل هو المدّعى، و أما على الآخرين فيلزم المحذور، و ذلك لأنّ الواجب الغيرى يستحيل أن يتصف بالوجوب قبل وجوب ذى المقدّمه، فإن المعلول لا يتقدّم على علّته، فلو كان الغسل مقدّمه فهو غير واجب قبل الفجر، فإذا جاز ترك الغسل قبل الفجر لم يجب عليه الصوم غداً لاشتراطه بالطّهاره عند الصبح و قد فرضنا جواز تركها فجاز

له تفويت الواجب بالاختيار، و معه لا مناص من الالتزام بوجوبه النفسى لئلا يرد هذا المحذور.

و الجواب عن ذلك:

---

(١) الوسائل ٣: ٤٠٥/ أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢، ٣.

....

أوّلًا: أن ذلك غير مختص بغسل الجنابه، بل الأمر كـذلك فى كل مقـدّمه لا يمكن الإتيان بها بعـد دخول وقت الواجب كغسـل الحيض و النفاس و الاستحاضه فيما إذا طهرت قبل طلوع الفجر، فلازم ذلك الالتزام بالوجوب النفسى فى الجميع.

و ثانياً: أن الحصـر غير حاصـر، فان لنا أن نلتزم بوجوب الغسل للغير لا بوجوبه النفسـى و لا الغيرى، و هذا لا بملاك مسـتقل غير ملاك الواجب ليرد محـذور تعـدّد العقاب عند ترك الواجب لترك مقدّمته، بل بملاك نفس ذى المقدّمه لا بوجوبه النفسـى و لا الغيرى. و قد بيّنا فى محلِّه أن الواجب للغير غير الواجب الغيرى «١» فنلتزم بأن غسل الجنابه و غيره من المقدّمات غير المقدوره فى ظرف الواجب واجب للغير، فلا يتعيّن القول بالوجوب النفسى حينئذٍ للفرار عن المحذور.

و ثالثـاً: يمكننا القول بوجوبه الغيرى، لأن الصوم إنما وجب من أوّل اللّيل بل من أوّل الشـهر، لقوله تعالى فَمَنْ شَـهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «٢» بناء على أنّ المراد بالشـهاده هو الرؤيه، فالوجوب قبل طلوع الفجر فعلى و الواجب استقبالى و ظرفه متأخر كما التزمنا بذلك فى جميع الواجبات المعلّقه، و مع فعليه الوجوب تجب المقدّمه و لا يشترط فى وجوبها فعليّه ظرف الواجب أيضا.

و رابعـاً: يمكننـا إنكـار وجوب الغسل حينئـذ رأساً و لا نلتزم بوجوبه و لو مقـدّمه لأنا لا نلتزم بوجوب مقـدّمه الواجب عنـد فعليه وجوب ذى المقدّمه شرعاً فضلًا عما إذا لم يجب، و إنما تجب المقدّمه

عقلًا تحصيلًا للغرض الملزم، فـان ترک المقـدّمه تفويت اختيـارى للواجب، بلا فرق فى ذلک قبل الوقت و بعـده، لأنّ العقل هو الحـاکم بالاستقلال فى بـاب الإطاعه و العصيان، و حيث إن الإتيان بالواجب موقوف على إتيان مقـدّمته و لو قبل الوقت فالعقل مستقل بلزوم إتيانه کذلک، لأن ترکه ترک للغرض الملزم بالاختيار.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۳۵۵.

(۲) البقره ۲: ۱۸۵.

و لاـ يجب فيه قصـد الوجوب و النـدب، بـل لو قصـد الخلاف (۱) لاـ يبطـل إذا کـان مع الجهـل بل مع العلم إذا لم يکن بقصـد التشريع «۱» و تحقق منه قصد القربه، فلو کان

و ما عن أبى الحسن من أن المقـدّمه لو لم تجب شـرعاً جاز ترکها، فلو جاز ترکها جاز ترک الواجب و ذى المقـدّمه «۲»، مندفع بأن عدم وجوب المقدّمه شرعاً غير ملازم لجواز ترکها عند العقل، لأنه مستقل بلزوم إتيانها کما مرّ هذا.

على أن لنا أن نقلب الـدعوى بأن نقول: هب أنّا التزمنا بالوجوب النفسـى فى جميع تلک المقـدّمات التى لا يمکن الإتيان بها فى وقت الواجب فهـل تلتزمون بوجوبهـا الغيرى و لو منـدکاً فى وجوبهـا النفسـى، أو لا تلتزمون به و إنما هو واجب نفسـى فقط فان أنکرتم وجوبهـا الغيرى فليزمکم القول بتعـدد العقـاب عنـد ترک الواجب لـترک مقـدّمته، و لاـ يمکن الاـلتزام به. و إن اعـترفتم بوجوبهـا الغيرى فتعود المنـاقشه السـابقه و أنه کيف وجبت المقـدّمه قبـل وجوب ذيها. فما هو الجواب عن المحـذور حينئـذ هو الجواب عن محذور وجوب غسل الجنابه قبل الفجر.

فتحصل: أن غسل الجنابه ليس بواجب نفسى، و لا قائل به أخيراً، کما لا دليل عليه و إن کانت له

رنه فی تلک الأزمنه من جهه عدم تصویرهم الواجب المعلق.

هل یعتبر قصد الوجوب أو الندب فی صحّه الغسل؟

(۱) قدّمنا أن غسل الجنابه لیس بواجب نفسی، کما أنه غیر متّصف بالوجوب الغیری علی ما ذکرناه فی محلّه من عدم وجوب مقدّمه الواجب شرعاً «۳»، و علیه فهو مستحب نفسی فقط و غیر متصف بالوجوب أبداً. و بما أنه أمر عبادی کما هو المتسالَم علیه بین المسلمین فضلًا عن الإمامیه فلا بدّ من أن یؤتی به بقصد القربه و الامتثال

---

(۱) کیف لا یکون تشریعاً و المفروض أنه قصد الخلاف عالما.

(۲) کما حکاه عنه فی کفایه الأُصول: ۱۲۷.

(۳) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۴۳۸.

قبل الوقت و اعتقد دخوله فقصد الوجوب لا یکون باطلًا، و کذا العکس، و مع الشک فی دخوله یکفی الإتیان به بقصد القربه للاستحباب النفسی أو بقصد إحدی غایاته المندوبه أو بقصد ما فی الواقع من الأمر الوجوبی أو الندبی.

و هذا یتحقّق فی الغسل بوجهین:

أحدهما: أن یأتی به بداعی استحبابه النفسی، بلا فرق فی ذلک بین ما قبل الوقت و بعده.

و ثانیهما: أن یأتی به بداعی أنه مقدّمه للعباده و واقع فی سلسلتها، فإنه أیضاً نحو امتثال و إضافه للعمل إلی اللّه. و هذا یختص بما بعد دخول الوقت.

و أمّا بناء علی أن مقدّمه الواجب واجبه فلا محاله یتصف الغسل بالوجوب الغیری بعد دخول وقت العمل و به یرتفع استحبابه، لتنافی الوجوب مع الاستحباب، و علیه فلا بدّ فی صحّته إذا اتی به بعد دخول الوقت من أن یؤتی به بداعی الوجوب الغیری و لا یکفی الإتیان به بداعی استحبابه النفسی حیث لا استحباب حینئذ، نعم یکفی ذلک

عند الإتيان به قبل دخول الوقت.

فلو أتى به بقصد استحبابه النفسى بعد دخول الوقت أو بداعى وجوبه الغيرى قبل الوقت، فان كان ذلک مستنداً إلى اعتقاده و حسبان أن الوقت غير داخل فقصد استحبابه النفسى أو أنه داخل فقصد وجوبه الغيرى فلا إشكال فى صحّته، لأنه قد قصد أمره الفعلى و غايه الأمر أنه أخطأ فى تطبيقه على الاستحباب النفسى أو على وجوبه الغيرى، و مثله غير مضر فى صحّه العباده بعد كون الطبيعه المستحبه نفساً أو الواجبه مقدّمه طبيعه واحده. و أما إذا كان عالماً بالحال فأتى به قبل الوقت بداعى وجوبه الغيرى متعمداً أو بعد الوقت بداعى استحبابه النفسى متعمداً فهل يحكم بصحّته أو أنه فاسد؟ فقد فصّل فيه الماتن (قدس سره) بين ما إذا لم يكن بقصد التشريع و تحقّق منه قصد التقرّب و ما إذا لم يكن كذلک. و الكلام فى ذلک يقع من جهتين:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۵۵

....

إحداهما: أنه مع العلم بعدم استحبابه النفسى لو أتى به بداعى استحبابه أو مع العلم بعدم وجوبه الغيرى إذا أتى به بداعى وجوبه الغيرى هل يعقل أن لا يكون تشريعاً محرماً، أو أنه قد يكون كذلک و قد لا يكون؟

ثانيتهما: أن حرمه التشريع توجب بطلان العمل أو لا توجبه؟

أمّا الجهه الاولى: فلا نتعقل انفكاک مثله عن التشريع، لأنه عباره عن إدخال ما علم أنه ليس من الدين أو لم يعلم أنه من الدِّين فى الدِّين، و مع العلم بعدم استحباب شى ء، إذا أتى به بعنوان أنه مستحب لا محاله كان من إدخال ما علم أنه ليس من الدِّين فى الدِّين.

و أمّا الجهه الثانيه: فقد يقال بأن حرمه التشريع لا تستلزم بطلان

العباده مطلقاً بل إنما توجبه فيما إذا كان التشريع فى مقام الأمر و التكليف، كما إذا علم بوجوب شى ء فبنى على استحبابه و أتى به بداعى أنه مستحب فإنه محكوم ببطلانه، إذ لا يتمشى معه قصد القربه و الامتثال. و أمّا التشريع فى مقام الامتثال و التطبيق كما إذا سمع أن المولى أمره بشى ء و لم يعلم أنه أوجبه أو ندب إليه و لكنّه بنى على أنه أوجبه و أن الأمر هو الوجوبى، فلا يوجب هذا بطلان عمله و لا ينافى ذلك قصد القربه و الامتثال كما فصّل بذلك صاحب الكفايه (قدس سره) و التزم بأن التشريع لا يستلزم بطلان العمل مطلقاً، بل فيما إذا كان راجعاً إلى الأمر و التكليف «۱».

و لا يمكن المساعده على ذلك، لعدم انحصار الوجه فى بطلان العباده مع التشريع بعدم التمكّن عن قصد التقرب و الامتثال ليفصل بين الصورتين، بل له وجه آخر يقتضى بطلان العباده مع التشريع فى كلتا الصورتين و هو مبغوضيه العمل و حرمته المانعه عن كونه مقرباً، لأن حرمه البناء و التشريع تسرى إلى العمل المأتى به فى الخارج و به يحكم بحرمته و مبغوضيته، و معهما كيف يكون العمل مقرّباً به ليحكم بصحّته.

---

(۱) كفايه الأُصول: ۳۶۸ ۳۶۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۵۶

و الواجب فيه بعد النيّه غسل ظاهر تمام البدن (۱) وجوب غسل ظاهر تمام البدن فى الغسل

---

(۱) لصحيحه زراره، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن غسل الجنابه فقال: تبدأ فتغسل، إلى أن قال: ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك» الحديث «۱» و صحيحه البزنطى عن الرضا (عليه السلام) فى حديث «ثمّ أفض على رأسك و سائر جسدك» «۲»

و غيرهما من الأخبار الآمره بغسل تمام الجسد «۳». و فى موثقه سماعه «يفيض الماء على جسده كلّه»، و فى بعضها أنها «تمرّ يدها على جسدها كلّه» «۴». و فى بعضها: «من ترك شعره من الجنابه متعمداً فهو فى النار» «۵». و المراد بالشعره إما أنه معناها الحقيقى فتدلّ على وجوب غسل الشعر الذى هو من توابع البدن، فلو وجب غسل ما هو من توابع البدن بتمامه فلا محاله يجب غسل نفسه بتمامه بطريق أولى، و إما بمعناها المجازى أى بمقدار جزئى و حينئذ تدلّ على وجوب غسل تمام البدن على نحو بليغ هذا.

و قد ذهب المحقِّق الخونسارى «۶» إلى عدم وجوب الاعتداد ببقاء شى ء يسير غير مخل بصدق غسل البدن عرفاً، و ذلك لصحيحه إبراهيم بن أبى محمود، قال «قلت للرضا (عليه السلام): الرجل يجنب فيصيب جسده و رأسه الخلوق و الطيب و الشى ء اللكد مثل علك الروم و الظرب و ما أشبهه فيغتسل فإذا فرغ وجد شيئاً قد بقى فى

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۳/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱۶.

(۳) كما يستفاد من غير واحد من الأحاديث المذكوره فى الباب المتقدّم.

(۴) الوسائل ۲: ۲۳۱/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۸، ب ۳۸ ح ۶.

(۵) الوسائل ۲: ۱۷۵/ أبواب الجنابه ب ۱ ح ۵، ۲، ب ۳۸ ح ۷.

(۶) مشارق الشموس: ۱۷۰/ السطر ۱۲.

....

جسده من أثر الخلوق و الطيب و غيره، قال: لا بأس» «۱».

و فى روايه الكلينى عن محمّد بن يحيى «الطراز» بدل «الظرب» «۲» و فى الوافى «الطرار». قال فى البيان الذى عقب به الحديث: الخلوق بالفتح

ضرب من الطيب و هو الذى يستثنى للمحرم من أنواع العطر فيه تركيب. و اللكد بالمهمله اللزج اللصيق، و فى التهذيب «٣»: اللزق و الطرار بالمهملات ما يطين به و يزين «۴».

و لم يظهر لتلك الكلمه معنى مناسب للروايه، لأن الطرار هو ما يزين به و لو بالتعليق و ليس ممّا يلصق البدن، و الطراز بمعنى الطرز و النمط أى الأُسلوب، و لا ـ يناسب الروايه لأنها فى مقام التمثيل للكد. و الظرب بمعنى ما يلصق، و هو أيضاً غير مناسب للروايه، لأنها فى مقام التمثيل للكد الذى هو بمعنى ما يلصق فكيف يمثل له بما يلصق فلم يظهر معنى هذه الكلمه، و لعلّها كانت فى تلك الأزمنه بمعنى مناسب للروايه. و على الجمله: إن لهذه الكلمه الوارده فى صحيحه إبراهيم بن أبى محمود احتمالات لا يتناسب شى ء منها للروايه.

نعم المنقول فى نسخ الوسائل «الظرب». و عن الكلينى «الطراز»، و لكن النسخ مغلوطه قطعاً، فإن الكلمه ليست بالظاء بل بالضاد، و الضرب بمعنى العسل الأبيض الغليظ كما فى اللّغه، و فى مجمع البحرين ذكر الحديث نفسه فى ماده «الضّرب» «۵» و هذا أمر يناسب الروايه كما لا يخفى بخلاف الظرب الذى هو بمعنى اللاصق فإنه كما ترى لا يناسبها بوجه. و أما الطرار فهو جمع الطره و لم نر استعماله مفرداً، و قد جعله فى

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۹/ أبواب الجنابه ب ۳۰ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۱/ ۷.

(۳) راجع التهذيب ۱: ۱۳۰/ باب حكم الجنابه و صفه الطّهاره منها، ح ۳۵۶، مع تعليقه.

(۴) الوافى ۶: ۵۱۰/ ۴۸۱۲.

(۵) مجمع البحرين ۲: ۱۰۶.

....

مجمع البحرين مفرداً و فسّره بالطين و نقل الحديث

و استشهد به «۱». و أمّا ما ذكره فى الوافى تفسيراً للكلمه من أنها بمعنى ما يطين به و يزين فمما لم نقف عليه فى الأخبار و لا فى شى ء من اللغات، و عليه فالمحتمل فى الصحيحه أمران: أحدهما الضرب بمعنى العسل الأبيض الغليظ، و ثانيهما: الطرار بمعنى الطين.

و كيف كان، استدلّ بالصحيحه على عدم وجوب غسل اليسير من البدن الذى لا يكون مخلًّا بصدق غسل البدن عرفا.

و يدفعه: أن الصحيحه إنما دلّت على جواز الغسل و صحّته مع بقاء أثر الخلوق و الطيب و العلك لا مع بقاء عينها، و كم فرق بينهما، فإن أثرها من الرائحه اللطيفه أو لون الصفره غير مانع من وصول الماء للبشره، و هذا بخلاف عينها و العين غير مذكوره فى الصحيحه. على أنها دلّت على صحّته مع بقاء أثرها، أعم من أن يكون يسيراً أم كان كثيراً كما إذا دهن بالخلوق جميع رأسه مثلًا، و لا دلاله فيها على جوازه و صحّته مع شى ء يسير فى البدن، فلو كان الأثر بمعنى العين فلازمها صحّه الغسل و لو مع وجود العين فى تمام الرأس، و هو كما ترى.

و بمضمونها روايات أُخرى أيضاً ظاهره فى إراده الأثر دون العين منها: ما رواه إسماعيل بن أبى زياد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «كن نساء النبى (صلّى اللّه عليه و آله) إذا اغتسلن من الجنابه يبقين صفره الطيب على أجسادهن و ذلك أن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أمرهنّ أن يصببن الماء صبّاً على أجسادهنّ» «۲». و فى موثقه عمار عن أبى عبد اللّه «فى الحائض تغتسل و على جسدها الزعفران لم يذهب به الماء قال: لا بأس» «۳»

إذ من المعلوم أن المراد بالزعفران أثره فإنه بنفسه لا يلصق بالبدن.

---

(۱) مجمع البحرين ۳: ۳۷۶.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۹/ أبواب الجنابه ب ۳۰ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۴۰/ أبواب الجنابه ب ۳۰ ح ۳.

دون البواطن منه، فلا يجب غسل باطن العين و الأنف و الأُذن و الفم و نحوها (۱).

البواطن لا يجب غسلها فی الاغتسال

---

(۱) و يـدلّ عليه مـا ورد فی أنّ الغسل الارتماسـی يجزئ فی مقام الامتثال، فان الماء فی الارتماسـی لا يصل إلی البواطن كباطن العين و الأنف و نحوهما عاده، فإنها قاضيه بفحص العينين فی الارتماس و مع ذلك دلّ الدليل علی كفايته، فمنه نستكشف عدم اعتبار غسل البواطن فی الغسل.

و دعوی أن الارتماسـی إنمـا هو مجزئ عن الترتيبی كمـا اشـتملت عليه أخبـاره، حيث دلّت علی أنه إذا ارتمس ارتماسه واحـده أجزأته «۱»، و يمكـن أن يكـون غسـل البـواطن معتـبراً فی المـأمور به و إن لم يكن معتـبراً فيمـا يجزئ عنه. منـدفعه بـأنّ الظـاهر المسـتفاد من رواياته أن الارتماسـی إنما يجزئ عن الترتيبی من جهه الترتيب فقط، حيث إنه معتبر فی الاغتسال فيجب أن يغسـل الرأس أوّلًا ثمّ البـدن و هذا لا يتحقق فی الارتماسـی، لأن الرجلين فيه تغسـلان قبل البدن و البدن قبل الرأس، و بهذه الجهه كان الارتماس مجزئاً عن الترتيبی المشـتمل علی الترتيب المعتبر. و أما أن مقدار الغسل فی الارتماسی أقل منه فی الترتيبی فهو مما لا يسـتفاد من الروايـات، بـل الظـاهر أن مقـداره فيهمـا غير متفـاوت، و معه إذا دلّ الـدليل علی كفايه الارتماسـی فی مقام الامتثال فنستكشف أن البواطن غير واجبه الغسل فی الغسل هذا.

مضافاً إلی الأخبار الوارده فی الوضوء

من تعليل عدم وجوب غسل داخل الأنف و العين فى روايات المضمضه و الاستنشاق بأنهما من الجوف «۲» حيث يدلّ على أنّ الجوف ممّا لا يجب غسله و أنّ الواجب إنّما هو غسل ما ظهر، و يؤيِّده بعض الروايات الضِّعاف الوارده فى المسأله «۳».

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵، ۱۲.

(۲) الوسائل ۱: ۴۳۱/ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۶، ۹، ۱۰، ۱۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۲۶/ أبواب الجنابه ب ۲۴ ح ۶، ۷، ۸، ۵.

و لا- يجب غسل الشّعر مثل اللِّحيه، بل يجب غسل ما تحته من البشره، و لا يجزئ غسله عن غسلها، نعم يجب غسل الشّعور الدقاق الصغار المحسوبه جزءاً من البدن مع البشره (۱).

الشّعر لا يجب غسله فى الغسل

---

(۱) الكلام فى ذلک يقع فى مقامين:

أحدهما: فى أن غسل الشعر يجزئ عن غسل البشره أو لا يجزئ.

و ثانيهما: فى أنه على تقدير عدم إجزائه هل يجب غسله مستقلا أو لا يجب؟

أمّا المقام الأوّل فلا ينبغى الإشكال فى أن الواجب إنما هو غسل البشره لصحيحه زراره المتقدِّمه الآمره بغسل البدن من القرن إلى القدم، لأنّ القرن بمعنى منبت الشّعر و ظاهره وجوب إيصال الماء إلى جميع أجزاء البشره و لا يكفى إيصاله إلى الشعر دون البشره. و فى صحيحه أُخرى «ثمّ أفض على رأسک و جسدک» «۱» و فى موثقه سماعه «يفيض الماء على جسده كلّه» «۲» و فى بعضها: «إذا مسّ جلدک الماء فحسبک» «۳» و فى آخر: «الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد أجزأه» «۴» و من الظاهر أن الجسد غير الشعر، و هو ليس من البدن، و

إنما الشّعر من توابعه لا من الجسد. و يؤكّد ذلك بل يدلّ عليه ما ورد من أن النِّساء يبالغن فی غسل مواضع الشعر من جسدهنّ «۵» و لا وجه له إلّا إیصال الماء إلی البشره.

و أمّا ما ورد فی صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) من قوله: أ رأیت ما

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۶.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۱/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱: ۴۸۵/ أبواب الوضوء ب ۵۲ ح ۳.

(۴) الوسائل ۲: ۲۴۰/ أبواب الجنابه ب ۳۱ ح ۳.

(۵) الوسائل ۲: ۲۵۵/ أبواب الجنابه ب ۳۸ ح ۱، ۲. فی الثانیه: یبالغن فی الغسل. و فی الاولی: فقد ینبغی ان یبالغن فی الماء.

....

أحاط به الشعر، قال (علیه السلام): کل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یطلبوه أو أن یغسلوه الحدیث «۱»، فلا یمکن الاستدلال به علی کفایه غسل الشعر عن غسل البشره فی المقام، حیث إن قوله: «أ رأیت ما أحاط به الشعر» مسبوقه بجمله أو حال معیّن للمراد، و قد سئل فیها عن شی ء، و هذه الجمله ملحقه به، و إلّا فلا معنی للابتداء بتلک الجمله کما لا یخفی، فهی مسبوقه بشی ء قطعاً بمعنی أنها منقطعه الصدر، لعدم إمکان الابتداء بقوله: أ رأیت ... إلخ.

و من المحتمل قویّاً أن تکون الجمله الساقطه وارده فی السؤال عن غسل ما أحاط به الشعر فی الوضوء لکثره الابتلاء به کما فی النساء و کذا الرجال، لأنهم کثیراً ما کانوا ملتحین و لا سیما فی الأزمنه القدیمه، و مع هذا الاحتمال لا یمکننا التعدی عنه و الأخذ بعمومها و إطلاقها فی جمیع

الموارد حتى فی الغسل، لأن التمسک بالإطلاق یتوقف علی جریان مقدّمات الحکمه لا محاله، و لا مجال لها مع احتمال وجود ما یحتمل قرینته علی الاختصاص.

و دعوی أنها عامّه، لمکان قوله: کل ما ...، و لیست مطلقه تحتاج إلی مقدّمات الحکمه، ساقطه، لأن عمومها بحسب أفراد ما أحاط به الشعر خارج عن محل الکلام و إنما المقصود التمسک بإطلاق نفی وجوب الغسل فی قوله: «لیس ... أن یغسلوه» و أنه یختص بموارد الوضوء أو یعمها و موارد الغسل و موارد الطّهاره الخبثیه أیضاً هذا. مضافاً إلی ما قدّمناه فی مبحث الوضوء من أن الروایه علی إطلاقها غیر قابله للتصدیق «۲»، فان لازمها الحکم بکفایه غسل الشعر فی طهاره ما أحاط به إذا کان نجساً.

فالمتحصل: أن الواجب إنما هو غسل البشره و لا یکون غسل الشعر مجزئاً عنه.

و عن الأردبیلی (قدس سره) التأمل فی عدم إجزاء غسل الشعر عن غسل البشره استبعاداً من کفایه إجزاء غرفتین أو ثلاث لغسل الرأس کما نطق به غیر واحد من

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۶/ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ۳، ۲.

(۲) لاحظ شرح العروه ۵: ۵۹ و ما بعدها.

الأخبار، و ذلک لأن غرفتین أو ثلاث لا یصل إلی البشره فی مثل رأس النساء أو غیرهن ممن علی رأسه شعر کثیر، و هذا یدلّنا علی إجزاء غسل الشعر عن غسل البشره «۱».

و لکن الظاهر أن استبعاده فی غیر محلّه، لأنّ ما وقفنا علیه فی الأخبار إنما هو غسل الرأس بثلاث غرفات أو حفنات و لم نظفر بما اشتمل علی غرفتین، و إلیک بعضها منها: صحیحه زراره قال «قلت: کیف یغتسل الجنب؟ فقال: إن لم یکن

أصاب كفه شی ء غمسها فی الماء ثمّ بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف، ثمّ صبّ علی رأسه ثلاث أكف ثمّ صب علی منكبه الأيمن مرّتين و علی منكبه الأيسر مرّتين، فما جری عليه الماء فقد أجزأه» «۲». و منها صحيحه ربعی بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «يفيض الجنب علی رأسه الماء ثلاثاً لا يجزئه أقل من ذلک» «۳» و دلالتها علی ثلاث أكف بالإطلاق، لأنّ «ثلاثاً» أعم من الأكف. و فی موثقه سماعه «ثمّ ليصب علی رأسه ثلاث مرات مل ء كفّيه» «۴» و لا استبعاد فی وصول ثلاث أكف إلی البشره، فإنّ الشعر ليس كالصوف و القطن مما يجذب الماء، بل إنما الماء يجری عليه و لا سيما بملاحظه أن الغسل يكفی فيه التدهين و إيصال البلل. علی أنّ كفّين من الماء يكفی فی الطرف الأيمن أو الأيسر كما عرفته فی الأخبار، فلو كان كفّان من الماء كافياً فی غسل أحد الطرفين فكيف لا يكفی ثلاث منها فی غسل الرأس و إيصال الماء إلی البشره به مع أن الرأس لأصغر من أحد الطرفين مرات، نعم هو مشتمل علی الشعر الكثير دون الطرفين هذا.

بل قد ورد فی بعض الروايات ما يدلّ علی عدم إجزاء غسل الشعر عن غسل البشره، و هو ما رواه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (عليه السلام) قال: «الحائض ما

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۱۳۷.

(۲) الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۴.

(۴) الوسائل ۲: ۲۳۱/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۸.

....

بلغ بلل الماء من شعرها أجزأها» «۱» فانّ كلمه

«من» للابتداء، و إذا صبّ الماء على شعرها و ابتدأ منه البلل إلى أن وصل إلى الرأس أجزأها. و أمّا صحيحه زراره المتقدِّمه من قوله: «أ رأيت ما أحاط به الشعر» «۲» المتوهمه دلالتها على كفايه غسل الشعر عن غسل البشره فقد تقدّم الجواب عنها فلا نعيد.

و يؤيد ما ذكرناه ما روى عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) من أن تحت كل شعره جنابه «۳» فإنه يدلّ على لزوم غسل تحت الشعرات لترتفع الجنابه الكائنه تحتها.

و أمّا المقام الثانى و أن غسل الشعر أيضاً واجب أو غير واجب فقد يكون الشعر خفيفاً كما لا يخلو عنه الغالب فيوجد فى مواضع غسله أو وضوئه شعور خفيفه، و لا إشكال فى وجوب غسلها حينئذ لأنها من توابع البدن، فقوله: تغسل من قرنك إلى قدمك، أو تفيض الماء على جسدك. يشمل الشعور الخفيفه أيضا.

و قد يكون الشعر كثيفاً كما فى شعور النساء أو لحى الرجال فهل يجب غسلها أو لا يجب؟ فلو كان على شعره قير مانع من وصول الماء إلى نفس الشعور و مانع عن غسلها و قد غسل نفس البشره أ فيكفى ذلك فى صحّته لأن الشعر غير واجب الغسل؟ المعروف بينهم عدم وجوب غسل الشعر فى الغسل و إن قلنا بوجوبه فى الوضوء، لما ورد من تحديد مواضع الغَسل بما بين القصاص و الذقن أو من الذراع إلى الأصابع «۴» فإنه يشمل الشعر و الجسد، و أمّا فى الغسل فلم يلتزموا بذلك.

و خالفهم فيه صاحب الحدائق (قدس سره) و مالَ إلى أن الشعر كالبشره ممّا يجب غسله. و استدلّ على ذلك بأن الشعر غير خارج عن الجسد و لو مجازاً فيدلّ على وجوب غسله

ما دلّ على وجوب غسل الجسد، كيف و قد حكموا بوجوب غسل الشعر فى الوضوء معللين ذلك تاره بدخوله فى محل الفرض و أُخرى بأنه من توابع

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۴۱/ أبواب الجنابه ب ۳۱ ح ۴، ۳۱۱/ أبواب الحيض ب ۲۰ ح ۲.

(۲) تقدّمت فى ص ۳۶۰.

(۳) مستدرك الوسائل ۱: ۴۷۹/ أبواب الجنابه ب ۲۹ ح ۳. و فيه: ... فبلغ الماء تحتها فى أُصول الشعر كلّها ...

(۴) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲، ۱۱. ب ۱۷.

....

اليـد، و إذا كان الشعر داخلًا فى اليـد بأحـد الوجهين المـذكورين و اليد داخله فى الجسد كان الشـعر داخلًا فى الجسد لا محاله. على أنّا لو سـلمنا خروجه عن الجسـد فهو غير خارج عن الرأس و الجانب الأيمن و الأيسـر، و قـد ورد الأمر بغسل الرأس ثلاثاً و صب الماء على كل من جانبى الأيسـر و الأيمن مرّتين و هو يشـمل الشـعر أيضاً هذا كله. مضافاً إلى صـحيحه حجر بن زائده عن الصادق (عليه السـلام) أنه قال: «من ترك شعره من الجنابه متعمداً فهو فى النار» «۱» فإن تأويلها بالحمل على إراده مقدار الشعره من الجسد خلاف الأصل، لا يصار إليه إلّا بدليل «۲». هذه خلاصه ما أفاده فى المقام.

و لكن الصـحيح هو ما ذهب إليه المشهور من عدم وجوب غسل الشعر فى الغسل، و يكفينا فى ذلك عدم الدليل على وجوبه. و لا دلاله فى شـى ء مما ذكره فى المسأله على وجوبه، و ذلك لأن الشـعر خارج عن الجسـد و إنما هو أمر ثابت عليه، نعم لا بأس بإطلاق الجسد و إراده الأعم منه و من الشعر النابت

علیه مجازاً إلّا أن إرادته تحتاج إلی قرینه تـدلّ علیه، و لا یمکن حمل الجسـد علیه إلّا بدلیل و لا دلیل علیه. نعم إطلاق الرأس و الطرف الأیمن أو الأیسـر یشـمل الشعر کما أفاده، إلّا أن الأخبار الآمره بصب الماء علی الرأس ثلاثاً و الطرفین مرّتین إنما وردت لبیـان الترتیب فی غسـل الأعضـاء و لم ترد لبیـان أن الغسـل واجب فی أی شـی ء، و إنمـا یـدلّ علی وجوبه الأخبار الآمره بغسـل الجسد أو من قرنه إلی قدمه و غیرها مما لا یشمل الشعر کما مر.

و صـحیحه حجر بن زائـده أیضـاً لا دلاله لها علی وجوب غسل الشـعر لا بحمل الشـعره علی معناها المجازی، بل مع إبقائها علی معناها الحقیقی و أن الشـعره واجبه الغسل لا تدلّ إلّا علی لزوم غسلها من أصلها إلی آخرها، و أصل الشعر من الجسد فیکون فی الأـمر بغسـلها دلاله علی لزوم إیصال الماء إلی الجسـد. نعم لو کانت دالّه علی وجوب غسل بعض الشـعر لا من أصـله إلی آخره أمکن الاستدلال بها علی مدعاه إلّا

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۷۵/ أبواب الجنابه ب ۱ ح ۵.

(۲) الحدائق ۳: ۸۸.

و الثقبه التی فی الاذن أو الأنف للحلقه إن کانت ضـیقه لا یری باطنها لا یجب غسـلها، و إن کانت واسـعه بحیث تعـدّ من الظاهر وجب غسلها (۱).

أنّ الصحیحه لا دلاله لها علیه.

فتحصـل: أن وجوب غسـل الشـعر فی الغسـل مما لا دلیل علیه، بل الـدلیل علی عـدم وجوبه موجود و هو موثقه عمار بن موسـی الساباطی «أنه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأه تغتسل و قد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها کم یجزئها من

الماء؟ قال: مثل الـذى يشـرب شـعرها و هو ثلاث حفنات على رأسـها» الحـديث «۱» لأـنّ إطلاقها يشـمل ما إذا كان شـعر المرأه مفتولًا شديداً بحيث لا يدخل الماء جوفه و لا يصل إلى جميع أجزاء الشعر، فلو كان غسل الشعر أيضاً واجباً لوجب عليها النقض، و الأخبار صريحه الدلاله على عدم وجوبه.

و أجاب عنها فى الحدائق بأن عدم نقض الشـعر لا يلزمه عدم وجوب غسله لإمكان إضافه الماء و زيادته إلى أن يصل إلى جميع أجزائه «۲». و فيه: أن إيصال الماء إلى جوف الشـعور المفتوله و إلى جميع أجزائها و إن كان ممكناً كما أفاده بإضافه الماء حتى يروى، إلّا أن الكلاـم فى الملاـزمه بينهمـا و أن غسـل الشـعر ملاـزم لوصول المـاء إلى جوف المفتول منه بحيث يصل إلى تمام أجزائه، و من الظـاهر أنه لا تلازم بينهما، نعم قـد يكون لإضافه الماء و كثرته و قـد لا يكون، مع ملاحظه ما ورد من كفايه صـب ثلاث غرفات فى غسل الرأس.

فتحصل: أن غسل الشعر غير واجب كما ذهب إليه المشهور إلّا إذا كان خفيفاً و معدوداً من توابع الجسد كما قدّمناه.

حكم الثّقبه فى الأنف و نحوه

(۱) قد مرّ و عرفت أن الواجب إنما هو غسل ظواهر البدن دون بواطنه، فالحكم

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۵۷/ أبواب الجنابه ب ۳۸ ح ۶.

(۲) الحدائق ۳: ۸۹.

و له كيفيتان:

[الاولى الترتيب]

الاولى الترتيب «۱» و هو أن يغسل الرأس و الرقبه أوّلًا ثمّ الطرف الأيمن من البدن ثمّ الطرف الأيسر (۱)

يدور مدار صدقهما، و لا مدخليه للثقبه فيه إثباتاً و نفياً، و لا بدّ حينئذ من ملاحظه أنّ الثقبه من الظاهر أو الباطن، فإذا

كانت وسيعه بحيث يرى باطنها فهى محسوبه من الظاهر، و إذا كانت ضيقه و لا يرى باطنها فهى من البواطن و لا يجب غسلها.

كيفيه الغسل الترتيبى

(۱) الكلام فى ذلك يقع من جهات:

اعتبار غسل الرأس أوّلًا الجهه الاولى: فى أن الغسل ترتيباً يعتبر فيه غسل الرأس قبل غسل البدن بحيث لو غسله بعد غسل البدن أو مقارناً لغسله بطل. و يدلّ عليه مضافاً إلى الشهره المحققه فى المسأله بل الإجماع على اعتبار الترتيب بين الرأس و البدن، و لا يعتد بما هو ظاهر المحكى من عباره الصدوقين حيث عطف البدن على الرأس بالواو «۲»، لأنه نقل عنهما التصريح فى آخر المسأله بوجوب إعاده الغسل لو بدأ بغير الرأس، و مع التصريح بذلك لا يمكن الاعتماد على ظاهر العطف فى صدر المسأله الأخبار المعتبره من الصحيح و الحسنه و الموثقه و إليك جمله منها:

فمنها: صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن غسل الجنابه أى عن كيفيته بقرينه الجواب، لا عن حكمه فقال: تبدأ بكفيك فتغسلهما ثمّ تغسل فرجك، ثمّ تصبّ على رأسك ثلاثاً، ثمّ تصبّ على سائر جسدك

---

(۱) لا يبعد عدم اعتباره بين الجانبين، و الاحتياط لا ينبغى تركه.

(۲) الفقيه ۱: ۴۶.

....

مرّتين فما جرى عليه الماء فقد طهر» أو (طهّر) «۱»، لدلالتها على لزوم تقديم الرأس على البدن فى الغسل لكلمه «ثمّ» الظاهره فى التراخى. و اشتمالها على بعض المستحبات كغسل الفرج لعدم اعتبار الاستنجاء فى صحّه الغسل على ما يأتى فى محلِّه «۲»، و غسل الكفين و كذلك الغسل ثلاثاً أو مرّتين لقيام القرينه الخارجيه على عدم وجوبها لا ينافى دلالتها على الوجوب فيما لم

یقم علی خلاف ظاهره الدلیل.

و منها: صحیحه زراره قال «قلت: کیف یغتسل الجنب؟ فقال: إن لم یکن أصاب کفه شی ء غمسها فی الماء، ثمّ بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف، ثمّ صب علی رأسه ثلاث أکف ثمّ صب علی منکبه الأیمن مرّتین و علی منکبه الأیسر مرّتین فما جری علیه الماء فقد أجزأه» «۳». و ذلک لوقوع کلمه «ثمّ» عند عطف غسل البدن علی غسل الرأس کما فی الصحیحه المتقدّمه، و قد عرفت أن اشتمالها علی بعض المستحبات لا ینافی دلالتها علی الوجوب فیما لم یقم قرینه علی استحبابه.

نعم الروایه مضمره إلّا أنا ذکرنا غیر مرّه أن مضمرات زراره کمسنداته، لأنه لا یسأل من غیر الإمام (علیه السلام)، علی أن المحقق رواها فی المعتبر عن زراره عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «۴»، و لعلّه کما فی الحدائق نقلها عن بعض الأُصول القدیمه التی کانت عنده «۵».

و منها: موثقه سماعه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «إذا أصاب الرجل جنابه فأراد الغسل فلیفرغ علی کفیه و لیغسلهما دون المرفق، ثمّ یدخل یده فی إنائه ثمّ یغسل فرجه، ثمّ لیصب علی رأسه ثلاث مرات مل ء کفّیه، ثمّ یضرب بکف من ماء علی صدره و کفّ بین کتفیه ...» «۶».

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱.

(۲) فی ص ۳۹۹ ۴۰۰.

(۳) الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۲.

(۴) المعتبر ۱: ۱۸۳.

(۵) الحدائق ۳: ۷۰.

(۶) تقدّم ذکر مصدرها فی ص ۳۶۲.

....

و منها: صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «من اغتسل من جنابه فلم یغسل رأسه ثمّ بدا له أن یغسل رأسه لم یجد بداً من

إعاده الغسل» «۱» نعم لا دلاله لها على بطلانه فیما إذا غسل رأسه مقارناً لغسل بدنه، لأنها إنما تدلّ على بطلانه فیما إذا غسل بدنه قبل غسل رأسه فحسب. و لکن یمکن أن یقال بدلالتها على بطلانه فی صوره المقارنه بعدم القول بالفصل، لأن من قال بالترتیب بین الرأس و البدن و التزم ببطلانه عند تأخیره عن غسل البدن التزم ببطلانه عند مقارنه غسله لغسله أیضا.

و منها: ما رواه حریز عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «من اغتسل من جنابه و لم یغسل رأسه ثمّ بدا له أن یغسل رأسه لجهله بلزومه مثلًا لم یجد بدّاً من إعاده الغسل» «۲» و هی کسابقتها.

و منها: صحیحته أی حریز المعبّر عنها بمقطوعه حریز فی کلماتهم، فی الوضوء یجف، قال «قلت: فان جفّ الأوّل قبل أن أغسل الذی یلیه، قال: جفّ أو لم یجف اغسل ما بقی، قلت: و کذلک غسل الجنابه، قال: هو بتلک المنزله، و ابدأ بالرأس ثمّ أفض على سائر جسدک، قلت: و إن کان بعض یوم، قال: نعم» «۳» و دلالتها على اعتبار تقدیم غسل الرأس على غسل البدن ظاهره، و إنما الکلام فی أنها مضمره حیث لم یسندها حریز إلى الإمام (علیه السلام)، إلّا أنّ إضمار حریز کإضمار زراره و أضرابه لأنّ حریزاً من أجلاء أصحاب الصادق (علیه السلام) و لیس من شأنه السؤال عن غیر الإمام و درجه فی الأخبار.

و قد یُقال: إنّها مقطوعه و توصف بها، و لعلّه من جهه إرجاع الضمیر فی «قال قلت: فان جفّ ...» إلى عبد اللّه بن المغیره الذی یروی عن حریز لیکون هو السائل دون حریز، و إرجاع الضمیر فی «قال: جف أم لم

يجف» إلى حريز ليكون هو المجيب دون الإمام. إلّا أنه بعيد غايته، لأن الظاهر أن ابن المغيره إنما يروى عن حريز، نعم

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۵/ أبواب الجنابه ب ۲۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۵/ أبواب الجنابه ب ۲۸ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۲۳۷/ أبواب الجنابه ب ۲۹ ح ۲.

....

هی مضمره و قد عرفت أن الإضمار غیر مضر من أمثال حریز و زراره هذا.

علی أنّ الصدوق رواها فی (مدینه العلم) عن حریز مسنداً إلی أبی عبد اللّه (علیه السلام)، و الراوی عن الصدوق هو الشهید فی الذکری علی ما فی الوسائل «۱» و الشهید ثقه عدل تُتبع روایته عن کتاب (مدینه العلم) و إن کان هذا الکتاب غیر موجود فی عصرنا لأنه مسروق و لکن الشهید حسب روایته ینقل عن نفس الکتاب، و طریقه إلی الکتاب معتبر کما یظهر من المراجعه إلی الطرق و الإجازات، و به تکون الروایه مسنده و تخرج عن الإضمار و القطع.

و منها: غیر ذلک من الأخبار.

و بإزاء هذه الأخبار أخبار أُخری تدلّ علی عدم لزوم الترتیب بین غسل الرأس و البدن إمّا بإطلاقها و إمّا بتصریحها و نصّها.

أمّا ما دلّ علی عدمه بالنص فهو ما ورد فی قضیه الجاریه أعنی صحیحه هشام قال: «کان أبو عبد اللّه (علیه السلام) فیما بین مکّه و المدینه و معه أُم إسماعیل فأصاب من جاریه له فأمرها فغسلت جسدها و ترکت رأسها، و قال لها: إذا أردت أن ترکبی فاغسلی رأسک، ففعلت ذلک فعلمت بذلک أُم إسماعیل فحلقت رأسها، فلما کان من قابل انتهی أبو عبد اللّه (علیه السلام) إلی ذلک المکان فقالت له أُم إسماعیل: أی موضع

هذا؟ قال لها: هذا الموضع الذی أحبط اللّه فیه حجّک عام أوّل» «۲».

حیث دلّت علی عدم لزوم غسل الرأس قبل غسل البدن. إلّا أنها ممّا لا یمکن الاعتماد علیه و إن کانت صحیحه السند و صریحه الدلاله علی المدعی، و ذلک لأنّ راوی هذا الحدیث أعنی هشام بن سالم بعینه روی تلک القضیه فی صحیحه محمّد بن مسلم علی عکس ما رواها فی هذه الروایه، حیث روی هشام عن محمّد بن مسلم قال: «دخلت علی أبی عبد اللّه (علیه السلام) فسطاطه و هو یکلم امرأه فأبطأت علیه

---

(۱) المصدر المتقدّم. کذا الذکری: ۹۱/ السطر ۱۲.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۶/ أبواب الجنابه ب ۲۸ ح ۴.

....

فقال: ادنه هذه أُمّ إسماعیل جاءت و أنا أزعم أن هذا المکان الذی أحبط اللّه فیه حجّها عام أوّل، کنت أردت الإحرام فقلت: ضعوا إلیّ الماء فی الخباء فذهبت الجاریه بالماء فوضعته فاستخففتها فأصبت منها فقلت: اغسلی رأسک و امسحیه مسحاً شدیداً لا تعلم به مولاتک، فإذا أردت الإحرام فاغسلی جسدک و لا تغسلی رأسک فتستریب مولاتک، فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شیئاً فمست مولاتها رأسها فإذا لزوجه الماء فحلقت رأسها و ضربتها، فقلت لها: هذا المکان الذی أحبط اللّه فیه حجّک» «۱».

و هی علی عکس الصحیحه التی رواها هشام عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، و من هنا قال الشیخ: هذا الحدیث قد و هم الراوی فیه و اشتبه علیه فرواه بالعکس، لأن هشام بن سالم روی ما قلنا بعینه، یعنی لزوم غسل الرأس قبل غسل البدن «۲».

و الصحیح ما أفاده (قدس سره) و أنّ الاشتباه إنما هو من راوی الحدیث عن هشام، لأنه بنفسه

نقل عكسه كما عرفت.

و أمّا ما دلّ على عدم لزوم الترتيب بإطلاقها فعده روايات.

منها: صحيحه زراره المشتمله على قوله: «ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك» «3».

و منها صحيحه أحمد بن محمّد بن أبى نصر قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن غسل الجنابه، فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفقين (المرفق) إلى أصابعك و تبول إن قدرت على البول، ثمّ تدخل يدك فى الإناء ثمّ اغسل ما أصابك منه، ثمّ أفض على رأسك و جسدك و لا وضوء فيه» «4».

و منها: صحيحه يعقوب بن يقطين عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «سألته عن

---

(1) الوسائل 2: 237/ أبواب الجنابه ب 29 ح 1.

(2) التهذيب 1: 134.

(3) الوسائل 2: 230/ أبواب الجنابه ب 26 ح 5.

(4) الوسائل 2: 230/ أبواب الجنابه ب 26 ح 6.

....

غسل الجنابه فيه وضوء أم لا فيما نزل به جبرئيل؟ قال: الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغمسهما فى الماء، ثمّ يغسل ما أصابه من أذى، ثمّ يصب على رأسه و على وجهه و على جسده كلّه، ثمّ قد قضى الغسل و لا وضوء عليه» «1».

و الكلام فى تقييد المطلقات بالمقيّدات المتقدّمه و عدمه، و ذلك لأن هذه المطلقات ليست بأقوى من سائر المطلقات الوارده فى الفقه، حيث إنّها بناء على كونها فى مقام البيان من تلك الجهه أعنى جهه الترتيب و إن كان لها ظهور فى الإطلاق إلّا أن ظهور المقيّد فى التقييد حاكم على ظهوره و مانع عن حجيّته إذا كان منفصلًا، و مانع عن أصل انعقاده لو كان متصلا.

على أنّه يمكن أن يقال بعدم كونها فى مقام بيان

أن الواجب فی الغسل أی شی ء لأنها إنما وردت لبیان آدابه و کیفیاته لا لبیان الأمور الواجبه فیه، و من هنا تعرض لجمله من المستحبات و لم یتعرّض لاعتبار الترتیب، فلو لم یکن الترتیب بین الرأس و البدن واجباً فلا- أقل من أنه مستحب، للأمر به فی الأخبار من قوله: «صبّ علی رأسه ثلاث أکف ثمّ صبّ علی منکبه الأیمن مرّتین» «۲» ... و قوله: «ثمّ لیصب علی رأسه ثلاث مرّات ...» «۳». و قوله: «تبدأ بکفّیک ...» «۴» فإنّ الأمر لو لم یفد الوجوب فلا- أقل من إفادته الاستحباب، و للتأسِّی به (علیه السلام) حیث إنه کما فی صحیحه زراره بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف ثمّ صبّ علی رأسه ثلاث أکف ثمّ صب علی منکبه الأیمن مرّتین ... «۵» و مع ذلک لم یتعرض لبیانه و لم یدلّ علی استحبابه، و هذا أیضاً قرینه علی وجوبه، و إنما لم یتعرّض له لعدم کونها فی مقام البیان من تلک الجهه. فالإنصاف أن المناقشه فی دلاله الروایات علی اعتبار الترتیب بین الرأس و البدن فی غیر محلّها. هذا کلّه فی الجهه الأُولی.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۴۶/ أبواب الجنابه ب ۳۴ ح ۱.

(۲) تقدّم ذکرهما فی ص ۳۶۷.

(۳) تقدّم ذکرهما فی ص ۳۶۷.

(۴) المتقدِّم فی ص ۳۶۶.

(۵) تقدّم ذکرها فی ص ۳۶۷. و مضمونها لیس فعلًا صادراً منه (علیه السلام).

....

هل الرّقبه داخله فی الرأس؟

الجهه الثانیه: هل الرقبه داخله فی الرأس فیجب غسلها قبل غسل البدن أو داخله فی البدن، فان قلنا بالترتیب بین الطرف الأیمن و الأیسر فلا بدّ من غسل نصف الرقبه مع الطرف الأیمن و نصفها الآخر مع الطرف الأیسر،

و إن لم نلتزم بالترتيب بينهما فيغسلها مع الطرفين بأيه كيفيه شاءها؟

المعروف بينهم أنها داخله فى الرأس، و هذا هو الصحيح لا لدعوى أن الرأس يطلق على الرقبه و ما فوقها ليقال إنها غير ثابته و أن الرأس اسم لما نبت عليه الشعر فوق الأُذنين مع أن إطلاقه و إراده الرقبه و ما فوقها ليس إطلاقاً غريباً، بل قد يستعمل كذلك فيقال قطع رأسه أو ذبح و لا يراد بذلك أنه قطع عمّا فوق الأُذنين، نعم ليس إطلاقاً متعارفاً كثيراً بل من جهه أن حكم الرقبه حكم الرأس فيجب غسلها مقدّماً على غسل البدن، لقيام القرينه على ذلك أى على أن حكمها حكمه. و الذى يدلّ على ذلك أمران:

أحدهما: صحيحه زراره الآمره بصب ثلاث أكف على رأسه و صبّ الماء مرّتين على منكبه الأيمن و مرّتين على منكبه الأيسر «۱»، فإنّ الرقبه لو لم تغسل مع الرأس و كانت الأكف الثلاث لأجل غسل الرأس فحسب فأين تغسل الرقبه بعد غسله؟ فان صبّ الماء على المنكبين لا يوجب غسل الرقبه لوضوح أنها فوق المنكبين، و لا أمر بالغسل غير غسل الرأس و المنكبين إلى آخر البدن فتبقى الرقبه غير مغسوله.

و ثانيهما: موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) الآمره بعد صبّ الماء على رأسه ثلاثاً بضرب كف من الماء على صدره و كف بين كتفيه «۲»، فان ضرب الكف منه على صدره و كف بين كتفيه إما أن يكونا هما تمام الغسل الواجب فى الغسل و إما أن يكونا مقدّمه لوصول الماء فى الغسل الواجب إلى تمام البدن بسهوله، لأن الماء فى

---

(۱) تقدّمت فى ص ۳۶۷.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۱/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح

٨.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۷۳

....

المبلول سریع الجریان. و علی کلا- التقدیرین لو لم تکن الرقبه داخله تحت الرأس فی الغسل لتبقی غیر مغسوله، و ذلک لأن صبّ الماء علی الصدر و الکتف لا یوجب غسل الرقبه لأنها فوقهما هذا.

و قد یقال: إنّ الرقبه داخله فی البدن، و یستدلّ علیه بصحیحه أبی بصیر حیث ورد فیها «و تصب الماء علی رأسک ثلاث مرات و تغسل وجهک ...» «۱»، و نظیرها صحیحه یعقوب بن یقطین، لما ورد فیها من قوله (علیه السلام): «ثمّ یصب علی رأسه و علی وجهه و علی جسده کلِّه» «۲» فان غسل الرأس إذا لم یشمل غسل الوجه فلا یشمل غسل الرقبه بطریق أولی. و هذا القول هو الذی نقله فی الحدائق عن بعض معاصریه الشیخ عبد اللّه بن صالح البحرانی (قدس سره) «۳».

و فیه: أنّه إن أُرید بذلک أن الوجه و الرقبه خارجان عن مفهوم الرأس لغه لأنه اسم لمنبت الشعر من فوق الاذن فهو مما لا کلام فیه، و إن أراد أن الرقبه و الوجه لا یغسلان مع غسل الرأس مقدّماً علی غسل البدن فلا دلاله علیه فی شی ء من الروایتین، بل هما یغسلان بغسله، و إنما أمره بغسل الوجه إما لاستحبابه فی نفسه و لو مع غسله بغسل الرأس و إما لأجل الاهتمام به. و قد احتاط الماتن بغسل نصف الرقبه ثانیاً مع الجانب الأیسر و نصفها کذلک مع الجانب الأیمن، و هو احتیاط استحبابی لا بأس به.

هل یعتبر الترتیب بین الجانب الأیمن و الأیسر؟

الجهه الثالثه: فی أن الترتیب کما یعتبر فی الرأس و البدن هل یعتبر بین الجانب الأیمن و الأیسر؟ المعروف هو اعتباره بینهم مستدلّاً علی

ذلك بما ورد فی صحیحه زراره من صبّ الماء علی رأسه ثلاثاً ثمّ صبّه علی المنکب الأیمن مرّتین و علی المنکب

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۱/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۹.

(۲) الوسائل ۲: ۲۴۶/ أبواب الجنابه ب ۳۴ ح ۱.

(۳) الحدائق ۳: ۶۵.

....

الأیسر مرّتین فما جری علیه الماء فقد أجزأه «۱»، بدعوی أن الظاهر منها و من غیرها ممّا هو بهذا المضمون أن الغسل ثلاثه أجزاء غسل الرأس و غسل الجانب الأیمن و غسل الجانب الأیسر، فلو لم یعتبر الترتیب بین الجانبین لما کان له أجزاء ثلاثه، بل کان له جزءان غسل الرأس و غسل البدن. و علی ما ببالی أنّ الفرّاء یری مجی ء واو العاطفه للترتیب الذکری «۲»، و معه یکون عطف الجانب الأیسر علی الأیمن بکلمه «واو» دالّاً علی لزوم الترتیب بینهما. و للإجماع علی اعتبار الترتیب بین الجانبین کما یعتبر بین الرأس و البدن.

و لکن الصحیح عدم اعتبار ذلک، لأن الإجماع الکاشف عن رأی المعصوم (علیه السلام) غیر حاصل فی المسأله مع ذهاب جمله من أکابر الفقهاء کالبهائی «۳» و الأردبیلی «۴» و صاحب المدارک «۵» و الذخیره «۶» إلی عدم الاعتبار، و أما أن واو العاطفه تدلّ علی الترتیب فهو خلاف المتسالم علیه بین الأُدباء لأنها إنما تدلّ علی مطلق الجمع دون الترتیب.

و أمّا الصحیحه و غیرها ممّا هو بمضمونها فیدفعه أنه لا دلاله لها علی أنّ الغسل له أجزاء ثلاثه بل له جزءان، و إنما عبّر بغسل الرأس ثمّ الجانب الأیمن و الجانب الأیسر لأن الماء فی مفروض الروایات هو الماء القلیل، و الکیفیه المتعارفه العادیّه فی غسل البدن بالماء القلیل إنما هو غسل

الرأس ثمّ أحد الجانبين ثمّ الجانب الآخر، و ليس ذكره كذلك لكونه واجباً معتبراً فى الغسل.

بل يمكن القول بدلالتها على عدم لزوم الترتيب بين الجانبين، و ذلك لأنّ معنى الترتيب أنّ النصف الأيمن لا بدّ أن يغسل بتمامه قبل النصف الأيسر، و الروايات دلّت

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۲.

(۲) مغنى اللّبيب: ۴۶۴.

(۳) حبل المتين: ۴۱.

(۴) لم نعثر على رأيه.

(۵) المدارک ۱: ۲۹۵.

(۶) الذخيره: ۵۶/ السطر ۱۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۷۵

....

على أنه بعد صبّ الماء حفنتين على أحد الجانبين يصب الماء حفنتين على الجانب الآخر، و هل يمكن أن يغسل بحفنتين من الماء تمام الجانب الأيمن حتى تكون الكفّان بعد ذلك لغسل النصف الأيسر؟ بل يستحيل ذلك عاده.

ثمّ لو فرضنا أنّ كفين من الماء يكفى فى غسل تمام النصف أو أخذنا بما دلّ على صبّ الماء على الجانبين مرّتين و لو بمقدار يكفى فى غسل الطرفين، إلّا أن فى صبّ الماء مرّتين على النصف الأيمن لا محاله يغسل شى ء من النصف الأيسر أيضاً، إذ لم يجعل خط فاصل بين نصفى البدن نصفاً حقيقياً يمنع عن وصول الماء من جانب إلى جانب، فإذا غسل شى ء من الجانب الأيسر بغسل الجانب الأيمن فهو كاف فى غسل الجانب الأيسر و لا يلزم غسل ذلك المقدار منه ثانياً، بدلاله الصحيحه نفسها على أن ما جرى عليه الماء فقد أجزأه، فهى بنفسها داله على عدم اعتبار الترتيب بين الطرفين. هذا كلّه فيما استدلّ به على اعتبار الترتيب بين الطرفين أوّلا.

و استدلّ على اعتباره ثانياً بما يتألف من مقدمتين:

إحداهما: ما ورد فى جمله من الأخبار «۱» فيها المعتبره و غير المعتبره من اعتبار الترتيب بين

غسل الجانب الأيمن و الجانب الأيسر فی غسل المیت، و أنه یغسل رأسه أوّلًا ثمّ یغسل طرفه الأیمن ثمّ الأیسر.

و ثانیتهما: ما ورد من أن غسل المیت کغسل الجنابه «۲»، حیث استفید منها أنهما علی حدّ سواء. و حیث أنّ المقدّمه الأُولی تثبت اعتبار الترتیب فی غسل المیت فلا محاله یعتبر ذلک فی غسل الجنابه أیضاً بحکم المقدّمه الثانیه.

و یدفعه: أنّ الترتیب و إن کان معتبراً فی غسل المیت إلّا أن المقدّمه الثانیه ممنوعه و ذلک لأن الروایه لم تشتمل علی أن غسل الجنابه کغسل المیت حتی یدلّ علی أنّ ما یعتبر فی المشبه به یعتبر فی المشبّه لا محاله، و إنّما اشتملت علی أنّ غسل المیت کغسل

---

(۱) الوسائل ۲: ۴۷۹/ أبواب غسل المیت ب ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۴۸۶/ أبواب غسل المیت ب ۳ ح ۱، و هی صحیحه محمّد بن مسلم.

....

الجنابه، و لا دلاله له علی أن ما یعتبر فی غسل المیت یعتبر فی غسل الجنابه، و إلّا فیعتبر فی غسل المیت تعدد الغسلات و المزج بشی ء من السدر و الکافور و لا یعتبر شی ء من ذلک فی غسل الجنابه، و إنما شبّه بغسل الجنابه فیما یعتبر فیه، أعنی لزوم إصابه الماء و وصوله إلی تمام البدن بحیث لا تبقی منه و لو بمقدار شعره واحده، فهو یعتبر فی غسل المیت أیضاً بهذه الروایه.

علی أنّ القاعده أیضاً تقتضی تشبیه غسل المیت بغسل الجنابه دون العکس، و ذلک لأنّ الجنابه أمر تعمّ به البلوی و یبتلی به عامّه الناس إلّا نادراً فحکمها أمر یعرفه الجمیع و هذا بخلاف غسل المیت، لأنه لعله مما لا یبتلی به واحد فی

المائه فيشبه بغسل الجنابه تشبيهاً للمجهول بالمعلوم و الضعيف بالقوى فهذا الاستدلال غير تام.

و أمّيا ما ورد من أنّ غسل الميت بعينه غسل الجنابه، لأنّ الميت يجنب حال موته بخروج النطفه التى خلق منها فغسل الميت بعينه غسل الجنابه، فيندفع بأن أكثرها ضعيفه السند و لا يمكن الاعتماد عليها فى الاستدلال. على أن منها ما اشتمل على أن النطفه إنما تخرج منه من ثقبه فى بدنه كعينه أو أنفه و أُذنيه، و لا إشكال فى أن خروج النطفه من غير الموضع المعيّن لا يوجب الجنابه فلا يكون الميت جنباً بذلك و لا يكون غسله غسل الجنابه. ثمّ لو سلمنا أنه يجنب بذلك لدلاله الدليل مثلًا على أن الميت يجنب بذلك فلا دليل على أن غسل الجنابه فى الأحياء يعتبر فيه ما يعتبر فى غسل الجنابه فى الأموات.

ثمّ إنّ ممّا يدلّنا على عدم الترتيب بين الطرفين ما ورد فى ذيل صحيحه محمّد بن مسلم «فما جرى عليه الماء فقد طهر» «۱» و فى ذيل صحيحه زراره «فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» «۲» لما مرّ من أن صب الماء على أحد الطرفين لا يمكن عاده أن يغسل به أحدهما من دون أن يصل منه الماء إلى شى ء من الطرف الآخر و هو أمر ظاهر، فإنه

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱.

(۲) تقدّم ذكرها فى ص ۳۷۳.

....

يجرى الماء منه إلى شى ء من الجانب الأيسر لا محاله، و الذيلان المتقدّمان يدلّان على كفايه ذلك فى الغسل و عدم وجوب غسله ثانياً مع أن غسل ذلك المقدار من الجانب الأيسر وقع قبل غسل تمام الطرف الأيمن، فهما تدلّان على

عدم اعتبار الترتيب بين الطرفين.

و يـدلّ على ذلـك من الأخبـار الخـاصّه مضافاً إلى المطلقات المتقـدّمه ما ورد فى ذيل صـحيحه زراره الوارده فى من شك فى غسـل بعض جسـده فى الغسـل، حيث قـال: «فـان دخله الشك و قـد دخل فى صـلاته فليمض فى صـلاته و لا شـى ء عليه، و إن استيقن رجع فأعـاد عليه المـاء، و إن رآه و به بلّه مسـح عليه و أعاد الصـلاه باستيقان ...» «۱» حيث فصّـلت بين صورتى الشك و اليقين، و دلّت على وجوب إعـاده المـاء على الموضع غير المغسول أو مسـحه بـالبله الموجوده فى بـدنه و على إعاده الصـلاه فى صوره اليقين و هذا إنما يتمّ بناء على عدم الترتيب بين الجانبين، لأن الترتيب لو كان معتبراً بينهما لوجب التفصـيل بين ما إذا كان المحل المنسى غسله فى الطرف الأيسر فيعود عليه بالماء أو يمسحه بالرطوبه الموجوده فى بدنه كما فى الروايه، و بين ما إذا كان فى الطرف الأـيمن فـإنه يعود عليه المـاء أو يمسـحه و يعيـد غسـل طرفه الأيسـر ليحصل به الترتيب المأمور به، فكونها ساكته عن التفصيل بين الصورتين مع أنها فى مقام البيان يدلّنا على عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين.

و منهـا: موثقه سـماعه المتقـدِّمه حيث ورد فيهـا «ثمّ يضـرب بكف من ماء على صـدره و كف بين كتفيه ...» «۲» فـان الظاهر أن الصـبتين بنفسهما الغسل المأمور به لا أنهما مقدّمتان للغسل بأن يبلل بهما البدن و يصل الماء فى الغسل إلى جميع أطرافه بسرعه. و هى كما ترى تـدلّ على لزوم غسل الصـدر و الكتف من دون تقـديم أحـد الجانبين على الآخر، إذ لو اعتبر الترتيب بينهما للزم الأمر بصبهما على الجانب الأيمن

من الصدر و الكتف أوّلًا ثمّ صبهما على الجانب الأيسر منهما.

---

(١) الوسائل ٢: ٢٦٠/ أبواب الجنابه ب ۴١ ح ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٢٣١/ أبواب الجنابه ب ٢۶ ح ٨.

....

و منهـا: صـحيحه حكم بن حكيم، قـال: «سـألت أبا عبـد اللّٰه (عليه السـلام) عن غسل الجنابه، فقال: أفض على كفك اليمنى من المـاء فاغسـلها ثمّ اغسـل مـا أصاب جسـدك من أذى ثمّ اغسل فرجك و أفض على رأسك و جسـدك فاغتسل، فان كنت فى مكان نظيف فلا يضرك أن لا تغسل رجليك، و إن كنت فى مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك» «١».

حيث إنه (عليه السـلام) فرّع على صب المـاء على الرأس و الجسـد بقوله: «فإن كنت ...» إلـخ أنه إن كان فى مكان نظيف فالماء الـذى صـبه على الرأس و الجسـد يكفى فى غسـل رجليه فلاـ يجب غسـلهما بعـد ذلك، و أما إذا كان المكان قـذراً و تنجس به رجلاـه فيجب أن يغسـلهما بعـد صـبه الماء على رأسه و جسـده إتماماً للغسل، و هـذا لا يتم إلّا بناء على عـدم اعتبار الترتيب بين الطرفين، إذ لو كـان معتبراً لوجب أن يـأمره بغسـل رجله اليمنى أوّلًا ثمّ غسـل رجله اليسـرى و جميع طرفه الأيسـر ثانيـاً تحصـيلًا للترتيب المعتبر بين الجانبين.

و ممّا يـدلّنا على ما ادعيناه و لعله أظهر ما فى الباب من الروايات ما رواه الصـدوق فى الموثق عن عمار بن موسـى الساباطى «أنه سأل أبا عبد اللّٰه (عليه السـلام) عن المرأه تغتسل و قد امتشـطت بقرامل و لم تنقض شـعرها كم يجزئها من الماء؟ قال: مثل الذى يشرب شعرها و هو ثلاث حفنات على رأسها و حفنتان على اليمين و حفنتان

على اليسـار ثمّ تمرّ يـدها على جسـدها كلِّه» «۲» و هى صـريحه فى المـدعى، فان قوله (عليه السـلام): «ثمّ تمرّ يـدها» تـدلّ على تراخى إمرار اليـد عن صبّ الحفنتين على اليمين و اليسـار، و لاـ وجه للإمرار بعـد ذلـك إلّـا عـدم وصول الحفنتين فى كـل من الطرفين إلى جميع البـدن، و إلّا الإمرار مما لا وجه له، و لـم تـدلّ الموثقه على أنها تمر بيـدها على الجانب الأيمن أوّلًا ثمّ تصب الحفنتين على الأيسر و تمرّ يدها عليه، بل هى مطلقه

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۷، ۲۳۳/ ب ۲۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۵۷/ أبواب الجنابه ب ۳۸ ح ۶. الفقيه ۱: ۵۵/ ۲۰۸.

....

فقد يكون الموضع الذى لم يصـله الماء فى الطرف الأيمن مع أنها قد صـبت الحفنتين على الأيسر فإنها دلّت على أنها لو مسحت بيـدها ذلـك الموضع كفى فى غسـلها، و لا يتم هـذا إلّا مع عـدم لزوم الترتيب بين الجانبين. فالموثقه ظاهره بل كادت أن تكون صريحه فى عدم اعتبار الترتيب بينهما.

و ممّا يشـهد على ذلك بل يعادل جميع ما أسـلفناه أن غسل الجنابه مسأله كثيره الابتلاء لكل أحـد إلّا ما ندر، و الحكم فى مثلها لو كـان لشاع بين الرواه و لم يخف على أحـد مع أنه لم يرد اعتبار الترتيب بين الطرفين و لا فى روايه، إذ لو كان معتبراً لورد فى الأخبـار و انتشـر بين الرّواه، فـإنه قـد ذكر الترتيب بين الرأس و البـدن كما ذكر اعتباره بين الجانبين أيضاً فى غسل الميت مع قلّه الابتلاء به فلو كان معتبراً فى غسل الجنابه أيضاً لورد فى الروايات، فنفس

عـدم الاشـتهار فى مثله يـدلّنا على العـدم، فإن الأعراب لا يمكنهم فهم اعتبار الترتيب بين الجانبين من قوله: «ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرّتين و على منكبه الأيسر مرّتين فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» فلو كان معتبراً لوجب عليه التنبيه و البيان.

فتحصل: أن الترتيب بين الجانبين مما لا دليل عليه سوى الإجماعات المنقوله و الشهره المحققه، و الشهره لا نقول بحجيتها و كذا الإجماعات المنقوله، لأنها إخبارات حدسـيه لا تشـملها أدلّه اعتبار الخبر الواحد، و مع القول بذلك فى الأُصول لا وجه للاعتماد عليها فى الفروع حتى يشـمله ما قاله بعض العلماء على ما نقله الشـيخ (قدس سـره) فى بحث الإجماع المنقول من أنهم إذا وردوا الفقه نسوا مـا ذكروه فى الأُصول «۱». و الإجماع المحصل غير حاصل لنا و لا سـيما مع مخالفه الصـدوقين حيث راجعنا عبارته و لم نرها دالّه على اعتبار الترتيب بين الطرفين «۲». فالصحيح عدم اعتباره بين الجانبين و لكن الاحتياط مع ذلك فى محلِّه.

---

(۱) فرائد الأُصول ۱: ۹۳.

(۲) الفقيه ۱: ۴۶ ۴۹.

و الأحوط أن يغسـل النصـف الأيمن من الرقبه (۱) ثانياً مع الأيمن و النصف الأيسـر مع الأيسـر، و السـره و العوره (۲) يغسل نصفهما الأيمن مع الأيمن و نصفهما الأيسر مع الأيسر، و الأولى أن يغسل تمامهما مع كل من الطرفين. و الترتيب المذكور شرط واقعى، فلو عكس و لو جهلًا أو سهواً بطل.

حكم الأجزاء المشتركه

---

(۱) الكلام فى الأجزاء المشتركه. منها الرقبه: قدمنا أن الرقبه داخله فى الرأس لا من جهه أن الرأس بمفهومه يشمل الرقبه، بل من جهه أن الرقبه كالرأس فى الغسل و لا بدّ أن تغسل قبل غسل

البدن، و لكن الحد المشترك بينها و بين الجسد لا بدّ من غسله مع الرقبه تاره و مع البدن اخرى لقاعده الاشتغال، حتى يحصل القطع بغسل الرقبه بتمامها قبل البدن و غسل البدن بعد الرقبه، كما هو الحال فى الوضوء حيث لا بدّ من إدخال مقدار من الأطراف فى الغسل تحصيلًا للقطع بتحقق الغسل الواجب. ثمّ إن قلنا بالترتيب بين الجانب الأيمن و الأيسر وجب غسل النصف الأيمن من الحدّ الفاصل من الرقبه مع الجانب الأيمن ثانياً و نصفها الأيسر مع الجانب الأيسر ثانياً، و أما إذا أنكرنا الترتيب بينهما فلا بدّ من غسله مع البدن كيفما اتفق. و منها السره و العوره.

(٢) هل يجب غسلهما مع الأيمن فقط، أو يجب غسلهما مع الأيسر كذلك، أو ينصفان فيغسل نصفهما الأيمن مع الأيمن و نصفهما الأيسر مع الجانب الأيسر، أو لا بدّ من غسلهما بتمامهما مع الجانب الأيمن تاره و مع الجانب الأيسر اخرى؟ و هذا الأخير هو الذى جعله الماتن أولى.

و الظاهر أنه لا أولويه ملزمه لذلك، و ذلك لأنه مبنى على احتمال أن تكون السره و العوره تابعتين للأيمن أو للأيسر و من هنا تغسلان بتمامهما مع كل من الطرفين عملًا بكلا الاحتمالين، و لكنّه احتمال لا منشأ له، إذ لا وجه لتبعيتهما للأيمن أو الأيسر، لأن نسبتهما إلى كل من الجانبين على حد سواء بحيث لو نصفتا وقع نصفهما فى أحد الجانبين و نصفهما الآخر مع الآخر، و مع تساوى النسبتين لا موجب لاحتمال تبعيتهما

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۸۱

و لا يجب البدأه بالأعلى فى كل عضو و لا الأعلى فالأعلى (۱)

لأحد الطرفين، فهما عضوان مستقلان كبقيّه الأعضاء المستقله كالأنف و

غیره. و هل یجب غسل نصفهما الأیمن مع الأیمن و نصفهما الأیسر مع الأیسر؟ الصحیح عدم وجوب ذلک أیضاً. أمّا بناء علی عدم الترتیب بین الجانبین فظاهر، فإنه یتمکن من غسلهما کیفما اتفق، و أمّا بناء علی القول بالترتیب بین الطرفین فلأنه لم یثبت بدلیل لفظی لیحکم بالترتیب فی کل عضو، و إنّما ثبت لو قلنا به بالإجماع کما مر، و هو دلیل لبّی یقتصر فیه علی المقدار المتیقن و هو غیر الأعضاء المشترکه من السره و العوره، فالمطلقات فیهما محکمه. و له أن یغسلهما کیفما اتفق، نعم غسلهما بتمامهما مع کل من الجانبین احتیاط محض لا بأس به.

عدم وجوب البدأه بالأعلی فالأعلی

(۱) هذا هو المعروف بینهم، بل لا خلاف فیه إلّا ما نسب إلی بعضهم. و ما ذهبوا إلیه هو الصحیح. و قد یجعل صحیحه زراره «ثمّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدمیک» «۱» و صحیحته الأُخری «ثمّ صب علی رأسه ثلاث أکف ثمّ صب علی منکبه الأیمن مرّتین و علی منکبه الأیسر مرّتین» «۲» دلیلًا علی لزوم البدأه بالأعلی فالأعلی.

و فیه: أنّ القرن لیس بمعنی أعلی الرأس و إنما معناه موضع القرن من الحیوانات نعم یکنی به عن الاستغراق، فالأمر بغسل البدن من القرن إلی القدم معناه وجوب غسل الجسد بتمامه و لا دلاله له علی لزوم کون ذلک من الأعلی إلی الأسفل. علی أنها إنما وردت لتحدید المغسول و أنه هو ما بین القرن و القدم، و أمّا أنه کیف یغسل فلا تعرض له فی الروایه بوجه کما ذکرنا نظیره فی الوضوء، هذا بالإضافه إلی الصحیحه الأُولی.

و أمّا الصحیحه الثانیه فهی أیضاً لا تدلّ علی لزوم الغسل من الأعلی إلی الأسفل

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۲.

....

لأنّ الأمر بصب الماء على المنكبين ليس أمراً مولوياً و إنما هو إرشاد إلى إيصال الماء إلى جميع أجزاء البدن، و ذلك للقرينه الخارجيه و الداخليه.

أمّا الخارجيه فهی موثقه سماعه الآمره بصب كف من الماء على الصدر و كف منه على الكتف «۱» فانّ الصدر و الكتف ليسا من أعلى البدن فمنه يظهر أن الغرض إيصال الماء إلى أجزاء البدن، و هذا قد يكون بصب الماء من اليمين و اليسار و قد يكون من القدام و الخلف، فليس الأمر بصب الماء من المنكبين إلّا لذلك لا لأجل لزوم الغسل من الأعلى إلى الأسفل.

و أمّا القرينه الداخليه فلقوله (عليه السلام) فی ذيلها: «فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» لأنه تفريع على صب الماء من المنكبين، و معناه أنّ الصب إنما هو لجريان الماء على البدن، و من الواضح أن الجريان إنما يكون بصب الماء من الأعلى و المنكب و لذا أمر به لا لأن الغسل لا بدّ أن يقع من الأعلى إلى الأسفل، هذا كله.

على أنا لو سلمنا كونه مولوياً فهو متعلق بالصب على المنكبين مقيّداً بالمرّتين و ليس أمراً مطلقاً بالصب على المنكبين، و قد علمنا خارجاً أن القيد مستحب، إذ لا يعتبر فی الصب مرّتان، فيكون الأمر بالمقيد أمراً استحبابيا.

و توهّم أنّ العلم بالاستحباب إنما يوجب رفع اليد عن ظهور الأمر فی الوجوب فی القيد و أما ذات المقيّد فالأمر باق على ظهوره فيه، فأصل الصب على المنكبين واجب مندفع بأن ذلك إنما يتم فی العموم و الإطلاق، فإن الأمر

إذا تعلق بإكرام عشره و علمنا بعدم وجوب إكرام واحد منهم فهو لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب فى الجميع، و إنما نرفع اليد عنه فى خصوص الواحد المعلوم استحبابه، و هذا بخلاف الأمر بالمقيّد لأنّه شى ء واحد لا ينحل إلى أمرين أمر بالذات و أمر بالقيد، فإذا علمنا أنّ القيد مستحب فلا بدّ من رفع اليد عن ظهور الأمر بالمقيّد من الوجوب.

و يؤيِّد ما ذكرناه من عدم لزوم الغسل من الأعلى إلى الأسفل صحيحه زراره

---

(١) الوسائل ٢: ٢٣١/ أبواب الجنابه ب ٢۶ ح ٨.

و لا ـ الموالاه العرفيه بمعنى التتابع و لا بمعنى عدم الجفاف (١)، فلو غسل رأسه و رقبته فى أوّل النّهار و الأ ـ يمن فى وسطه و الأيسر فى آخره صح، و كذا لا يجب الموالاه فى أجزاء عضو واحد

المتقدِّمه الوارده فى نسيان بعض الأعضاء «١»، حيث دلّت على أنه يغسل ذلك الموضع أو يمسح بيده عليه، فان الغسل من الأ ـ على إلى الأسفل لو كان واجباً للزم أن يفصّل بين ما إذا كان المنسى أسفل الجزء و ما إذا كان من الأجزاء العاليه، فإنه فى الصوره الثانيه لا بدّ من غسله و ما بقى إلى آخر العضو حتى يتحقق الغسل من الأعلى إلى الأسفل. و هى و إن كانت وارده فى النسيان إلّا أنه يدلّنا على عدم لزوم الترتيب بين الأعلى و الأسفل بإطلاقها.

عدم اعتبار الموالاه فى الغسل

(١) و ذلك مضافاً إلى المطلقات كقوله فى صحيحه زراره: «ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك» «٢» لعدم تقييدها بكون الغسل متوالياً بل له أن يغسل عضواً أوّل الصبح و عضوه الآخر عند الزوال،

تدلّ عليه جمله من الأخبار.

منها: صحيحه محمّد بن مسلم الوارده فى قضيه الجاريه حيث أمر (عليه السلام) الجاريه بأن تغسل رأسها و تمسحه مسحاً شديداً و تغسل جسدها عند إراده الإحرام «۳».

و منها: ما ورد فى مضمره حريز من قوله (عليه السلام): «و ابدأ بالرأس ثمّ أفض على سائر جسدك، قلت: و إن كان بعض يوم؟ قال: نعم» «۴».

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۶۰/ أبواب الجنابه ب ۴۱ ح ۲. و قد تقدّمت فى ص ۳۷۷.

(۲) تقدّم ذكرها فى ص ۳۸۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۳۷/ أبواب الجنابه ب ۲۹ ح ۱.

(۴) الوسائل ۲: ۲۳۷/ أبواب الجنابه ب ۲۹ ح ۲.

و لو تذكر بعد الغسل ترك جزء من أحد الأعضاء رجع و غسل ذلك الجزء فإن كان فى الأيسر كفاه ذلك، و إن كان فى الرأس أو الأيمن وجب غسل الباقى على الترتيب (۱)، و لو اشتبه ذلك الجزء وجب غسل تمام المحتملات «۱» مع مراعاه الترتيب (۲).

و منها: صحيحه إبراهيم بن عمر اليمانى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إن عليّاً (عليه السلام) لم ير بأساً أن يغسل الجنب رأسه غدوه و يغسل سائر جسده عند الصلاه» «۲».

(۱) ما أفاده (قدس سره) على طبق القاعده ليحصل الترتيب المعتبر بين الرأس و البدن، و أمّا بين الجانب الأيمن و الأيسر فقد عرفت أنه لا يعتبر الترتيب بينهما، نعم لو قلنا به لصحّ ما أفاده من وجوب غسل الموضع الباقى فى الجانب الأيمن ثمّ إعاده غسل الأيسر ليحصل الترتيب بينهما.

(۲) و ذلك للعلم الإجمالى بوجوب غسل موضع من مواضع الغسل، و حيث إنه غير معيّن فيجب غسل الجميع تحصيلًا للقطع بالفراغ، و لكن

هذا إنما يتم فيما إذا كان الموضع غير المغسول فى عضو واحد كما إذا علم بأنه ترك غسل جزء من أجزاء رأسه فيجب غسل جميع الرأس لما مر، أو علم بأنه ترك غسل جزء من أجزاء بدنه فيجب غسل الجميع بناء على عدم الترتيب بين الجانبين. و أمّا بناء على الترتيب بينهما فكما إذا علم ببقاء جزء من طرفه الأيمن فقط فيغسل جميع ذلك الطرف و هكذا.

و أمّا إذا كان المعلوم بالإجمال مردّداً بين عضوين مترتبين كما إذا علم بأنه ترك جزءاً من رأسه أو من بدنه بناء على عدم الترتيب بين الجانبين، و أمّا بناء عليه فكما إذا علم بترك جزء من رأسه أو من جانبه الأيمن، فمقتضى إطلاق عباره الماتن أيضاً وجوب الاحتياط حينئذ. إلّا أن الصحيح أنه لا يجب عليه الجمع بين الأطراف

---

(۱) بل يكتفى بغسل الجزء المحتمل تركه من العضو اللاحق لانحلال العلم الإجمالى، فتجرى قاعده التجاوز بالإضافه إلى الجزء المحتمل تركه من العضو السابق.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۸/ أبواب الجنابه ب ۲۹ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۸۵

[الثانيه: الارتماس]

الثانيه: الارتماس و هو غمس تمام البدن فى الماء (۱)

وقتئذ، و ذلك لانحلال العلم الإجمالى إلى القضيّه المتيقّنه و المشكوك فيها بالشك البدوى، و ذلك للقطع حينئذ بفساد غسل البدن أو الطرف الأيمن إما لأنه بقى منه جزء لم يغسله و إما لبطلان غسل الرأس لبقاء جزء منه، فان مع بطلان غسله يبطل غسل البدن أو الطرف الأيمن للإخلال بالترتيب فلا مناص من إعاده غسله. و أما الرأس فهو مشكوك الغسل و عدمه و مقتضى قاعده التجاوز صحّته، إذ بنينا و بنى الماتن (قدس سره) على جريانها فى الغسل.

و هكذا

الحال فيما إذا علم إجمالًا ببقاء جزء من طرفه الأيمن أو الأيسر بناء على اعتبار الترتيب بينهما، لأنه يعلم حينئذ ببطلان غسل الأيسر إمّا لعدم غسل شى ء من أجزائه و إما لبطلان غسل الأيمن لبقاء جزء من أجزائه و يشكّ فى صحّه غسل الجانب الأيمن شكّاً بدويّاً تجرى فيه قاعده التجاوز. و هكذا الحال فى كل أمرين مترتبين، كما إذا علم إجمالًا ببطلان وضوئه أو بنقصان ركوع من صلاته، فإنّه يعلم ببطلان صلاته تفصيلًا إما لنقصان ركوعها و إما لبطلان الوضوء، مع أنّ مقتضى إطلاق عبارته (قدس سره) وجوب الاحتياط فى هذه الصوره أيضا.

الغسل الارتماسى و كيفيته

(۱) لا خلاف بين الفقهاء (قدس سرهم) فى أن الغسل ترتيباً إنما يجب فيما إذا كان غسل البدن تدريجياً، و أما إذا كان دفعه فلا يعتبر فيه الترتيب من غير خلاف، و إن قالوا بعدم تعرض القدماء لذلك إلّا أنه لعله من جهه وضوحه. و يدلّ على ذلك ما ورد فى صحيحه زراره «و لو أن رجلًا جنباً ارتمس فى الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك و إن لم يدلك جسده» «۱» و فى صحيحه الحلبى قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام)

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵.

دفعه واحده عرفيّه «۱» (۱)

يقول: إذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك من غسله» «۲» و فى موثقه النوفلى عن السكونى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «قلت له: الرجل يجنب فيرتمس فى الماء ارتماسه واحده و يخرج يجزئه ذلك من غسله؟ قال: نعم» «۳».

(۱) و أمّا إذا لم يكن كذلك بل كان تدريجياً فهو على قسمين، لأنه قد يرمس

أعضاءه فی الماء متدرجاً فیدخل رجله ثمّ یخرجها فیرمس رجله الأخری ثمّ یخرجها فیرمس عضوه الآخر إلی أن تنتهی أعضاؤه. و لا إشکال فی عدم کفایه ذلک بوجه، لعدم صدق أن الرجل ارتمس ارتماسه واحده و إنما یصدق أنه رمس رجله أو عضوه الآخر، و المعتبر فی الغسل هو صدق أن الرجل ارتمس.

و قد یرتمس الرجل و لکنه متدرجاً کما إذا فرضنا حوضاً له درج متعدده فدخل الدرجه الأُولی و صبر مقداراً ثمّ دخل الثانیه فصبر عشره دقائق، و هکذا إلی أن أحاط الماء بدنه، مقتضی ما أفاده الماتن (قدس سره) بطلان ذلک لعدم انغماس البدن فی الماء دفعه واحده عرفیه هذا، و لکنه (قدس سره) ذکر فی المسأله الرابعه الآتیه أن الغسل الارتماسی یتصور علی وجهین:

أحدهما: أن ینوی الغسل حین إحاطه الماء بدنه لا عند دخوله فی الماء، و حینئذ یکون الغسل آنیاً و متحققاً دفعه واحده حقیقیه، و دخول الماء و التدرّج فی المقدّمات لا فیه نفسه.

و ثانیهما: ما إذا نوی الغسل من أوّل دخوله الماء لیکون غسله تدریجیاً و مستمراً إلی أن یدخل تمام بدنه الماء. و علی الأوّل لا یتصور وقوع الحدث فی أثناء الغسل لأنه آنی و هذا بخلاف الثانی، و علیه فیعتبر فی الارتماس الدفعه الواحده الحقیقیه دون

---

(۱) هذا بالإضافه إلی الغسل الارتماسی التدریجی، و أما الدفعی منه فتعتبر فیه الوحده الحقیقیه.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۲/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۳۲/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱۳.

و اللّازم أن یکون تمام البدن تحت الماء (۱) فی آن واحد و إن کان غمسه علی التدریج، فلو خرج بعض بدنه قبل

أن ينغمس البعض الآخر لم يكف (٢)، كما إذا خرجت رجله أو دخلت فی الطين قبل أن يدخل رأسه فی الماء، أو بالعكس بأن خرج رأسه من الماء قبل أن تدخل رجله.

العرفيه كما ذكره فی المقام، و لعل نظره فی ذلك إلی الصوره الثانيه التی يحصل الغسل فيه متدرجاً، فان الدفعه فيها لا بدّ و أن تكون دفعه عرفيه كما أفاده (قدس سره) و هو ظاهر قوله (عليه السلام): «إذا ارتمس ارتماسه واحده فقد أجزأه». و أما فی الصوره الأُولی فقد عرفت أن الغسل الارتماسی فيه آنی و تعتبر فيه الوحده العقليه لا محاله.

اعتبار كون البدن بتمامه تحت الماء

(١) و ذلك لأن الأخبار الوارده فی أجزاء الارتماسه الواحده إنما ناظره إلی إلغاء اعتبار الترتيب فی الغسل الترتيبی حيث يعتبر فيه غسل الرأس أوّلًا ثمّ البدن، و لكن فی الارتماس يكفی الغسل من طرف الرجل، فهو مجزئ عن الغسل الواجب بهذا الاعتبار. و أما أن المغسول فی الارتماس أقل منه فی الترتيبی فلا دلاله لها علی ذلك بوجه، بل مقدار الغسل علی حاله و إنما ألغت الأخبار كيفيه الترتيب فحسب. و علی الجمله لا اختلاف بينهما بحسب الكميّه و إنما يفترقان فی الكيفيه، و حيث إن الدليل دلّ علی وجوب غسل جميع أجزاء البدن فی الغسل ترتيباً بحيث لو تعمد فی إبقاء مقدار شعره واحده فيه دخل النار و أبطل عبادته كذلك الحال فی الارتماس، و من هنا يأتی فی كلامه أن وصول الماء إلی البدن لو احتاج إلی تخليل الشعر وجب.

(٢) لأن الارتماس عباره عن إحاطه الماء لتمام أجزاء البدن دفعه علی ما يأتی تفصيله فی ذيل المسأله الرابعه إن شاء اللّه، فإذا خرج بعض

أعضائه عن الماء عنـد دخول الجزء الآخر فيه فهو رمس للجزء لا رمس للبدن تحت الماء، و عليه يتفرّع بطلان الارتماس فيما إذا دخلت رجله فی الطين أو خرجت عن الماء قبل أن يدخل

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۸۸

و لا يلزم أن يكون تمام بدنه أو معظمه خارج الماء بل لو كان بعضه خارجاً فارتمس كفى (۱)، بل لو كان تمام بدنه تحت الماء فنوى الغسل و حرك بدنه كفى «۱» على الأقوى (۲)

رأسه فی الماء أو بالعكس، كما إذا دخل الماء كالسمك بأن يدخل فيه برأسه حتى يخرج رأسه من الماء قبل أن تدخل رجله.

(۱) لأن المأمور به هو الارتماس فی الماء و هو يتحقق بإحاطه الماء للبـدن دفعه، بلا فرق فی ذلك بين كون مقـدار من بدنه فی المـاء أم لم يكن، بـل المتعـارف فی الارتمـاس فی البحار و الأنهار و أمثالهما هو الأوّل، حيث يرتمس بعـد كون نصف بـدنه أو الأزيد من النصف فی الماء. و أما الخروج عنه و الطفره فی الارتماس فهما إنما يناسـبان اللعب و العبث و غير معتبرين فی تحققه بوجه.

نيّه الغسل و تحريك البدن تحت الماء

(۲) بنـاء على كفايه الارتماس بقاء فی الامتثال، و أما بناء على ما أسـلفناه من أن الأوامر ظاهره فی الإحـداث مطلقاً ما دام لم تقم قرينه على كفـايه الإبقـاء فلاـ و من هنا لو كان فی السـجده فتليت عليه آيه التلاوه فبقی فی السـجده مقـداراً بـداعی امتثال الأمر بالسـجده لم يكف ذلك فی الامتثال، لأن ظاهر الأمر طلب الإيجاد و الإحداث، فلا دليل إذن على كفايه قصد الغسل و تحريك بدنه و هو تحت الماء لأنه ارتماس بقائی فلا بدّ

من أن يكون شـی ء من بـدنه خارج الماء و يقصـد الغسل بإدخاله حتی يكون ارتماس بـدنه بتمامه ارتماساً إحداثيّاً. نعم لا يعتبر فی ذلک أن يكون رأسه خارج الماء بل الرأس و غيره من أعضاء بـدنه علی حـد سواء، فان المـدار علی عـدم كون بـدنه بتمامه تحت الماء ليصدق إحداث الارتماس بإدخاله، فما عن المستند من اعتبار كون رأسه

---

(١) فيه إشكال و الاحتياط لا يترک، و كذا الحال فی تحريک الأعضاء تحت الماء فی الغسل الترتيبی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۳۸۹

....

خارج الماء «۱» فممّـا لاـ دليـل عليه فی المقـام، نعم له خصوصـيه فی المفطريه فی شـهر رمضان فإن الإفطار إنما يتحقّق بإدخال رأسه و رمسه للدليل، و أمّا فی تحقّق الارتماس فلا خصوصيه لإدخال رأسه بوجه حال كون سائر بدنه فی الماء هذا.

ثمّ لو أغمضنا عن ذلک و لم نعتبر الأحداث فی الارتماس نظراً إلی أن الإبقاء أيضاً فعل اختياری له و هو كاف فی صحّه الغسل، فلاـ موجب لاعتبـار تحريـک البـدن تحت الماء، فإن إحاطه الماء بـدنه بقاءً غسل ارتماسـی فما الموجب لاعتبار تحريک البـدن تحته؟

و دعوی أنه لأجـل جريـان الماء علی بـدنه لقوله (عليه السـلام): «كل ما جری عليه الماء فقـد أجزأه» «۲» أو «مـا جری عليه الماء فقط طهر» «۳» مندفعه بأن الجريان معتبر فی الغسل الترتيبی دون الارتماسی، إذ لا يعتبر فيه إلّا إحاطه الماء للبدن هذا.

بـل لو لم نعتبر الأحـداث فی ذلک و قلنا بكفايه الإبقاء فی الامتثال للزم الالتزام فی الغسل الترتيبی أيضاً، كما إذا صبّ الماء علی رأسه بداع من الدواعی و قصد الغسل بالرطوبات الباقيه علی بدنه، لأنه غسل بقائی إذ لا يعتبر فيه جريان

الماء على البـدن فلو وضع إناء الماء على صدره فلصق الماء على بدنه و هكذا إلى آخر أجزاء بدنه كفى ذلك فى تحقق الغسـل المـأمور به و إن لم يكن للمـاء جريـان. و دعوى أن الجريـان معتبر فى الغسـل لقوله (عليه السـلام): «كـل ما جرى عليه الماء فقد أجزأه» منـدفعه بأن قوله هـذا إذا لوحظ مع قوله: «كل شـى ء أمسسـته الماء فقد أنقيته» «۴» لا ـ مناص من حمله على مجرّد كفايه وصول المـاء و إن لم يكن فيه جريـان. مع أنّ كفـايه الرطوبـات البـاقيه على البـدن فى الغسـل ممّا لا نحتمل التزامهم به بوجه إلّا بعض من عاصرناهم (قدس اللّه أسرارهم) فإنه كان ملتزماً بذلك.

---

(۱) المستند ۲: ۳۳۳.

(۲) الواردين فى ذيل صحيحتى زراره و محمّد بن مسلم. الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۲.

(۳) الواردين فى ذيل صحيحتى زراره و محمّد بن مسلم. الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱.

(۴) المذكور فى ذيل صحيحه زراره الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۹۰

و لو تيقّن بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه وجبت الإعاده (۱) و لا يكفى غسل ذلك الجزء فقط.

وجوب الإعاده عند العلم بعدم انغسال جزء

---

(۱) فقـد يقال كما عن العلّامه فى القواعـد «۱» و صاحب المستند «۲» (قدس سرهما) بكفايه غسل ذلك الموضع الباقى فحسب من دون حاجه إلى إعاده تمام الغسل، أخذاً بصـحيحه زراره المتقدِّمه الدالّه على كفايه غسل الموضع الباقى فقط عند يقينه ببقاء جزء من بدنه «۳» بدعوى أنّ الغسل الارتماسى كالترتيبى حيث لم تقيد الصحيحه الحكم بالترتيبى هذا.

و يدفعه: أن هذه الجمله من صحيحه زراره المشار إليها

ليست روايه مستقلّه و إنما وردت فى ذيل صحيحته الوارده فى الوضوء، حيث روى عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه قال: «إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى اللّه ما دمت فى حال الوضوء، إلى أن قال قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه، فقال: إذا شك و كانت به بلّه و هو فى صلاته مسح بها عليه، و إن كان استيقن رجع فأعاد عليهما ما لم يصب بلّه، فإن دخله الشك و قد دخل فى صلاته فليمض فى صلاته و لا شى ء عليه، و إن استيقن رجع فأعاد عليه الماء، و إن رآه و به بلّه مسح عليه و أعاد الصلاه باستيقان ...» «۴» و مقتضى صدرها أن المراد بالغسل هو الترتيبى كما هو الحال فى الوضوء لأن الغسل فيه أيضاً ترتيبى، فكأنه سئل عن حكم الغسل المتحقق فى كل من الوضوء و الغسل و أنه إذا لم يستوعب الأعضاء حكمه أى

---

(۱) القواعد ۱: ۲۱۱.

(۲) المستند ۲: ۳۳۴.

(۳) تقدّم ذكرها فى ص ۳۷۷.

(۴) ذكر صاحب الوسائل صدرها فى الوسائل ۱: ۴۶۹/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۱ و ذيلها فى ۲: ۲۶۰/ أبواب الجنابه ب ۴۱ ح ۲.

....

شى ء. و مع قرينيه صدر الصحيحه على إراده الغسل الترتيبى كيف يبقى لذيلها إطلاق حتى يشمل الارتماسى أيضاً، هذا أوّلا.

و ثانياً: لو سلمنا أن صدرها ليس قرينه على الذيل أيضاً لا يمكننا الاستدلال بها على ذلك المدعى، حيث إنها ناظره إلى السؤال عن الموالاه و

أنه إذا غسل مقداراً من بدنه و لم يغسل بعضه نسياناً أو غفله هل يصح غسله أو لا يصح، حيث إنه لو غسله بعد التفاته إليه تخلل فی غسل أجزائه زمان لا محاله فأجابه (علیه السلام) بأنّ الموالاه غیر معتبره فی الغسل. و من الظاهر أن الموالاه إنما تعتبر أو لا تعتبر فی الغسل الترتیبی، و أما الارتماسی فهو أمر وحدانی إما أن یوجد و إما أن لا یوجد، لأن المراد به إحاطه الماء للبدن و أمره یدور بین الوجود و العدم، و لا معنی فیه لغسل شی ء من البدن تاره و غسل بعضه اخری لیعتبر بینهما الموالاه أو لا تعتبر. و علیه فالصحیحه مختصّه بالغسل الترتیبی و لا تعم الارتماسی بوجه.

نعم هناک شی ء و هو أن الغسل الارتماسی هل هو أمر أجنبی عن الغسل رأساً إلّا أنه یوجب سقوطه، کما فی عدلی الواجب التخییری، حیث إن کل واحد منهما أمر مغایر للآخر بحسب الطبیعه إلّا أنه مسقط للآخر، و کما فی الإتمام حیث ذکروا أنه مسقط للواجب من غیر أن یکون عدلًا للواجب التخییری أصلًا. أو أن الارتماسی أیضاً غسل و لکنّه طبیعه و الترتیبی طبیعه أُخری من الغسل فهما طبیعتان متغایرتان أو لا هذا و لا ذاک بل هما طبیعه واحده و لها کیفیّتان، فقد یؤتی بکیفیه الارتماس و أُخری بکیفیه الترتیب، نظیر ما ذکرناه فی صلاتی القصر و التمام حیث قلنا إنهما طبیعه واحده لها کیفیتان و فردان، فقد تجب کیفیه القصر و أُخری تجب الإتمام و ثالثه یتخیر بینهما کما فی مواضع التخییر؟

أمّا احتمال أن یکون الارتماسی أمراً أجنبیاً مغایراً مع الغسل الترتیبی و مسقطاً له فیدفعه ظهور قوله (علیه السلام):

«إذا ارتمس الجنب فی الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلک» «۱» فان ظاهره أن الارتماس من طبیعه الغسل و هو مجزئ عن الترتیبی لا أنه

---

(۱) تقدّم ذکرها فی ص ۳۸۵ ۳۸۶.

و یجب تخلیل الشّعر إذا شکّ فی وصول الماء إلی البشره التی تحته (۱).

أمر أجنبی عنه و مجزئ، کما أن ظاهره أن الارتماس هی الطبیعه المأمور بها و غایه الأمر أن المتعیّن الأوّلی کیفیه اخری و تلک الکیفیه مجزیه عن الواجب لا أنه طبیعه أُخری مغایره للطبیعه الواجبه، و علیه فالمتعین أنهما طبیعه واحده و إنما تختلفان بحسب الکیفیه.

و یترتب علی ذلک أنّ المکلّف إذا نوی الترتیبی فغسل رأسه و لکنه عند غسل بدنه بدا له و أراد الارتماس فارتمس ثمّ انکشف بقاء لمعه علی بدنه لم یصلها الماء، فعلی الاحتمالین الأوّلین لا بدّ من أن یرجع و یغتسل من الابتداء، لأنه فی غسل بدنه لم یقصد الترتیب حتی یتحقق بغسل الموضع غیر المغسول بعد غسله، و إنما قصد الارتماس و هو لم یتحقق لبقاء شی ء من بدنه فیبطل، و هذا بخلاف الاحتمال الثالث، لأن الواجب حینئذ لیس إلّا غسل الجنابه و لا یجب علی المکلّف أن ینوی الترتیبی أو غیره، و حیث إنه نوی غسل الجنابه و صب الماء علی بدنه و لم یحطه الماء فلا محاله یکون هذا ترتیبیاً و إن لم یقصده، إلّا أنّ الترتیبی و الارتماسی لما کانا طبیعه واحده کان قصد أحدهما قصداً للآخر لا محاله، بل کفی قصد غسل الجنابه فی صحّته و إن لم یقصد الترتیب أو الارتماس، و بما أنّ الماء لم یصل تمام بدنه فهو یکون ترتیبیاً لا محاله فان

لم نقل بـالترتيب بين الجـانبين فيغسل ذلك الموضع فقط سواء كان فى الجانب الأيمن أو الأيسر، و أمّا بناء على الترتيب بينهما فـان كـان الموضع فى الجـانب الأيسر فأيضاً يغسـله فقط، و أما إذا كان فى الجانب الأيمن فيغسل ذلك الموضع منه و يعود إلى غسل الجانب الأيسر من الابتداء تحصيلًا للترتيب المعتبر بينهما.

وجوب تخليل الشعر لو شك فى مانعيته

(۱) لمـا مرّ من أن المسـتفاد من قوله (عليه السـلام): «إذا ارتمس ارتمـاسه» أن الارتماس مأمور به و مجزئ عن الواجب، و هو و الترتيبى طبيعه واحده لا أنه أمر أجنبى مسقط للواجب، كما فى الإتمام حيث ذكروا أنه مسقط للمأمور به، و عليه فكل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۳۹۳

و لا فرق فى كيفيه الغسل بأحد النحوين بين غسل الجنابه و غيره (۱) من سائر الأغسال «۱» الواجبه و المندوبه

مـا يعتبر فى الترتيبى يعتبر فى الارتماسـى أيضـاً، فكمـا أنه لا بـدّ من إيصـال الماء إلى جميع أجزاء البـدن فى الترتيبى فلو ترك بمقـدار شـعره واحده متعمداً دخل النار، على ما فى الخبر «۲» كـذلك الحـال فى الارتماسـى بعينه، لأنه هو هو بعينه سوى أنه لا يعتبر فيه الترتيب. و عليه فلو كان شـعره كثيفاً مانعاً عن وصول الماء تحته أو احتمل مانعيته يجب تخليله و إزاله المانع عن وصول الماء إلى البشره كبقيه الموانع، و ذلك تحصيلًا للقطع بالامتثال أو لحكم العقل بإفراغ الذمه عما اشتغلت به.

(۱) هذا بناء على ما قدمناه من أن الارتماسى و الترتيبى طبيعه واحده و إنما يختلفان بحسب الكيفيه فقط، فإن سائر الأغسال و إن لم ترد كيفيتها فى روايه إلّا أن العرف يستفيد مما ورد فى كيفيه غسل

الجنابه أن الكيفيه الوارده فيه غير مختصّه به، لأن الأغسال طبيعه واحده و إنما الاختلاف فى أسبابها. و إنما تصدوا (عليهم السلام) لبيان الكيفيه فى الجنابه دون غيرها لأن الابتلاء بها أكثر من الابتلاء بغيرها من الأسباب فتصدوا لبيان كيفيته حتى يظهر الحال فى غيرها من ذلك البيان، فبما أن غسل الجنابه له فردان من طبيعه واحده أعنى الترتيبى و الارتماسى و هما يكفيان عنه فلا محاله يكفيان عن بقيه الأغسال الواجبه أيضا.

و يؤيِّد ما ذكرناه ما رواه فى الفقيه من أنّ غسل الحيض و الجنابه سواء «۳»، و ما ورد فى أنّ الجنب إذا ابتلى بالحيض لا يغتسل بل يصبر إلى أن تنقضى أيام حيضها و بعده تغتسل غسلًا واحداً عن الجميع «۴»، و ما دلّ على أنّ الغسل الواحد يجزئ عن الحقوق المتعدِّده «۵» حيث تدلّ على أن الأغسال طبيعه واحده و إنما الاختلاف فى الأسباب.

---

(۱) هذا فى غير غسل الميت، حيث لا يشرع فيه الارتماس.

(۲) و هى صحيحه حجر بن زائده. الوسائل ۲: ۱۷۵/ أبواب الجنابه ب ۱ ح ۵.

(۳) الوسائل ۲: ۲۶۵/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۹، الفقيه ۱: ۴۴/ ۱۷۳.

(۴) الوسائل ۲: ۲۶۳/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۵، ۶ و غيرهما.

(۵) الوسائل ۲: ۲۶۱/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۱.

نعم فى غسل الجنابه لا يجب الوضوء بل لا يشرع (۱) بخلاف سائر الأغسال (۲) كما سيأتى «۱» إن شاء اللّه.

و أمّا إذا قلنا بأن الارتماسى أمر أجنبى مسقط عن المأمور به فلا وجه للحكم بكفايته فى بقيه الأغسال، لأنّ مورد الأخبار الدالّه على إجزائه و كفايته إنما هو غسل الجنابه، و لا

دلیل علی کفایته عن بقیّه الأغسال، کما نسب إلی العلّامه التوقف فی ذلک فی بعض کتبه.

لا یشرع الوضوء مع غسل الجنابه

(۱) و ذلک لقوله سبحانه إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ إلی قوله وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۲» فإن التفصیل قاطع للشرکه فیستفاد من الآیه المبارکه أن وظیفه غیر الجنب هی غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین، و أما وظیفه الجنب فهی الاغتسال، فکما أن غیر الجنب لا یشرع فی حقه الاغتسال فکذلک الجنب لا یشرع فی حقه الوضوء. و قد ورد فی الأخبار أن غسل الجنابه لیس قبله و لا بعده وضوء «۳» فالکتاب و السنّه متطابقان علی عدم مشروعیه الوضوء مع غسل الجنابه.

(۲) أی یشرع فیها الوضوء، و ذلک لإطلاقات الأمر به و عدم دلاله دلیل علی نفی مشروعیته کما فی غسل الجنابه. نعم هناک بحث آخر یتعرض له الماتن بعد الأغسال و هو وجوب الوضوء مع بقیّه الأغسال و عدم وجوبه، حیث ورد أنه «أی وضوء أنقی من الغسل» «۴» و غیره مما یدلّ علی عدم وجوبه، و نحن أیضاً لنتعرّض له هناک. و هما

---

(۱) و یأتی الکلام علی ذلک [فی المسأله ۱۰۵۵].

(۲) المائده ۵: ۶.

(۳) الوسائل ۲: ۲۴۶/ أبواب الجنابه ب ۳۴.

(۴) الوسائل ۲: ۲۴۷/ أبواب الجنابه ب ۳۴ ح ۴.

[و هنا مسائل متعلقه بغسل الجنابه]

[مسأله ۱: أفضلیه الغسل الترتیبی علی الارتماسی]

[۶۶۲] مسأله ۱: الغسل الترتیبی أفضل من الارتماسی (۱).

[مسأله ۲: قد یتعین الارتماسی کما إذا ضاق الوقت عن الترتیبی]

[۶۶۳] مسأله ۲: قد یتعین الارتماسی کما إذا ضاق الوقت عن الترتیبی و قد یتعیّن الترتیبی کما فی یوم الصوم الواجب «۱» و حال الإحرام (۲) و کذا إذا کان الماء للغیر و لم یرض بالارتماس فیه.

بحثان، لا بدّ للتعرض إلى مشروعيه الوضوء مع بقيّه الأغسال فى المقام و إلى وجوبه أو جوازه فى البحث الآتى فى محلِّه إن شاء اللّه تعالى «۲»، فإنّ القول بعدم وجوبه معها لا تستلزم نفى مشروعيه الوضوء كما لا يخفى.

أفضليّه الترتيبى من الارتماسى

(۱) لأنّ الأخبار الوارده فى المقام «۳» إنما أمرت بالغسل ترتيباً و أنه يغسل رأسه أوّلًا ثمّ بدنه و يصب الماء على رأسه ثلاثاً ثمّ على منكبه الأيمن مرّتين و على منكبه الأيسر مرّتين، فلو كنا نحن و هذه الأخبار لقلنا بتعين الترتيبى لا- محاله و لكنّه ورد أن الارتماسى مجزئ عن ذلك الواجب الأوّلى «۴»، فإذا ضمّ أحدهما إلى الآخر ينتج أن المأمور به هو الترتيبى و إن كان يمكنه الاكتفاء بالارتماس، و معه يكون الترتيبى هو الأفضل لأنه المأمور به الأوّلى. و هذا نظير ما إذا أمره المولى بشى ء ثمّ قال: لو أتيت بشى ء آخر كذا أيضاً أجزأك و كفاك، فإنّ الإتيان بالشى ء الأوّل أفضل حينئذ لأنه المأمور به.

تعين كل من الكيفيتين بالخصوص أحيانا

(۲) لحرمه تغطيه الرأس على المحرم و لو بالماء، و لأنّ الارتماس من المفطرات فى

---

(۱) أى ما لا يجوز إبطال الصوم فيه.

(۲) فى المسأله [۷۶۸].

(۳) الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶.

(۴) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵، ۱۲، ۱۳، ۱۵.

[مسأله ۳: يجوز فى الترتيبى أن يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثه بنحو الارتماس]

[۶۶۴] مسأله ۳: يجوز فى الترتيبى أن يغسل كل عضو من

أعضائه الثلاثه بنحو الارتماس بل لو ارتمس فى الماء ثلاث مرات: مرّه بقصد غسل الرأس و مرّه بقصد غسل الأيمن و مرّه بقصد الأيسر كفى (١) و كذا لو حرّك بدنه تحت الماء «١»

الصوم، نعم لو كان الصوم مستحباً أو واجباً موسعاً غير مضيق جاز الارتماس، لجواز إبطال الصوم غير الواجب، و معه يبقى التخيير بحاله بخلاف الصوم الواجب كصوم شهر رمضان أو المضيق و المعيّن كقضائه بناء على المضايقه أو نذر صوم يوم معيّن.

ثمّ إن هناك فرقاً بين تعين الارتماسى لضيق الوقت عن الترتيبى و بين تعين الترتيبى لحرمه الارتماسى، فان فى الثانى قد تعلّق النهى بالارتماس و معه تكون العباده باطله لأنّ المحرّم لا يكون مصداقاً للواجب و لا يمكن التقرب به و هذا بخلاف الأوّل، فإن الترتيبى لم يتعلّق به النهى حينئذ، و إنما تعين الارتماس لجهه واجب آخر مقدّمه للصلاه فى وقتها، فلو عصى و لم يأت بالصلاه أداء و أتى بالغسل الترتيبى صح غسله و لا دليل على بطلانه حينئذ. نعم فيما إذا تعيّن الارتماسى لأن مالك الماء لم يرض بالترتيبى لاستلزامه صرف الماء زائداً مثلًا كان الترتيبى محرماً فى نفسه و غير مجزئ و إن عصى و لم يأت بالصلاه.

غسل كل عضو بالارتماس فى الترتيبى

(١) لأن الصب الوارد فى الأخبار إنما هو مقدّمه لجريان الماء على البدن كما ورد فى ذيل بعضها «٢»، و لا خصوصيه له، فلو جرى الماء على بدنه بغير الصب كالارتماس أيضاً كفى فى صحّته.

---

(١) مرّ الكلام فيه [فى صدر هذا الفصل الكيفيه الثانيه للغسل].

(٢) كما فى صحيحتى محمّد بن مسلم و زراره. الوسائل ٢: ٢٢٩/ أبواب الجنابه ب ٢٦ ح ١، ٢.

ثلاث مرّات (۱)، أو قصد بالارتماس غسل الرأس و حرك بدنه تحت الماء بقصد الأيمن و خرج بقصد الأيسر، و يجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس و البقيّه بالترتيب، بل يجوز غسل بعض كل عضو بالارتماس و بعضه الآخر بإمرار اليد.

[مسأله ۴: الغسل الارتماسی یتصور علی وجهین]

[۶۶۵] مسأله ۴: الغسل الارتماسی یتصور علی وجهین «۱» أحدهما: أن یقصد الغسل بأوّل جزء دخل فی الماء (۲) و هکذا إلی الآخر فیکون حاصلًا علی وجه التدریج. و الثانی: أن یقصد الغسل حین استیعاب الماء تمام بدنه (۳) و حینئذ یکون آنیاً، و کلاهما صحیح، و یختلف باعتبار القصد

---

(۱) قد مرّ أن ظواهر الأوامر هی طلب الإیجاد و الإحداث، و الوجود البقائی خارج عن المأمور به و معه لا یکفی تحریک بدنه تحت الماء بدلًا عن الغسل المأمور به.

للارتماسی صورتان

(۲) لیکون الغسل الارتماسی تدریجیاً یشرع فیه من أوّل دخوله فی الماء إلی أن یحیط الماء بتمام بدنه، و هو حینئذ نظیر الصلاه و غیرها من المرکبات، فکما أنه یشرع فی الصلاه من حین دخوله فیها إلی أن ینتهی إلی آخرها کذلک الحال فی الغسل الإرتماسی حینئذ، و معه یمکن أن یتحقق الحدث فی أثنائه کما یمکن أن یتحقق فی أثناء الترتیبی علی ما یأتی حکمه إن شاء اللّه تعالی «۲».

(۳) فیکون الغسل الارتماسی أمراً وحدانیاً دفعی الحصول و لا یعقل تخلل الحدث فی أثنائه. و لا یخفی أن الجمع بین القسمین المذکورین فی الارتماسی و القول بأنه قد یتحقق بهذا و قد یتحقق بذاک أمر غیر صحیح، بل الصحیح أن یقال: إن الارتماسی إما أن یتحقق علی نحو التدریج فحسب و إما أنه دفعی و وحدانی، فهو من قبیل أحدهما

لا أنه قد يكون تدريجياً و قد يكون دفعيا.

---

(١) الأحوط الاقتصار على الوجه الثانى، و أحوط منه قصد ما فى الذمّه بلا تعيين.

(٢) فى المسأله [٦٩١].

....

بيـان ذلك: أن الأخبار الوارده فى الغسل الارتماسـى على قسـمين: فقسم اشـتمل على لفظه الارتماس و أنه إذا ارتمس ارتماسـه واحده أجزأه، و هذا أى الارتماس ورد فى روايتين معتبرتين «١». و الارتماس معناه الستر و التغطيه، فيقال رمس خبره أى كتمه و سـتره و رمسـه فى الـتراب أى غطـاه بـه. و قسم اشـتمل على لفظه الاغتمـاس كمـا ورد فى مرسـله الفقيه «٢»، و هـو أيضـاً بمعنى الارتمـاس، و إن قيـل إن بينهمـا فرقـاً و هو أن التستر و التغطى بالمـاء إذا كـان كثيراً بـأن مكث تحته فهو اغتمـاس، و أمـا إذا لم يمكث تحته فهو ارتمـاس، إلّا أنه لم يثبت. و كيف كـان، فسواء ثبت أم لم يثبت فهمـا بمعنى واحـد، و من الظـاهر أن التغطى و التستر بالماء لا يتحقق إلّا بإحاطه الماء تمام البدن بحيث لو بقى منه شى ء خارج الماء لم يصدق الاغتماس و التغطى.

و عليه فالارتمـاس أمر وحـدانى دفعى لا أنه تـدريجى، إذ ليس هو بمعنى إحاطه الماء ليقال إنه أمر تـدريجى الحصول، بل معناه التستر و التغطى و همـا أمران دفعيـان و على هـذا فلاـ بـدّ من أن يقـال إن الارتمـاس إن كـان بمعنى إحاطه الماء للبـدن فهو أمر تـدريجى لاـ بـدّ من أن ينوى الغسـل من أوّل جزء دخل فى الماء، و إذا كان معناه التغطِّى و التسـتّر فهو دفعى وحـدانى لا بـدّ أن يقصد الغسل حين استيعاب الماء تمام بدنه. فهو إمّا هذا أو ذاك لا

أنه قد يتحقق بهذا و قد يتحقق بذاک، و بما أن اللغه قد فسرته بالتستّر و التغطّی و بيّنت موارد استعمالاته فهی أصدق شاهد علی أنه بمعنی الستر و التغطی فهو أمر دفعی وحدانی و معه ينوی الغسل حال استيعاب الماء تمام بدنه. و الأحوط أن لا ينوی شيئاً لاحتمال أن يكون الارتماس بمعنی إحاطه الماء و هو تدريجی، و الأولی من ذلک أن يقصد ما فی الذمّه لأنه مبرئ علی كل حال.

---

(۱) و هما صحيحه زراره و صحيحه الحلبی. الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵، ۱۲. و كذلک ورد لفظ الارتماس فی موثقه السكونی، نفس الباب ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۳/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱۵. الفقيه ۱: ۴۸/ ۱۹۱.

و لو لم يقصد أحد الوجهين صحّ أيضاً و انصرف إلی التدريجی (۱).

[مسأله ۵: يشترط فی كل عضو أن يكون طاهراً حين غسله]

[۶۶۶] مسأله ۵: يشترط فی كل عضو أن يكون طاهراً حين غسله فلو كان نجساً طهره أوّلًا، و لا- يكفی غسل واحد «۱» لرفع الخبث و الحدث كما مرّ فی الوضوء، و لا يلزم طهاره جميع الأعضاء قبل الشروع فی الغسل و إن كان أحوط (۲).

---

(۱) لأنه أسبق فی الوجود من الاستيعاب التام.

اشتراط الطّهاره فی كل عضو حين غسله

(۲) فی المقام بحثان: أحدهما: أنه هل يعتبر فی صحّه الغسل طهاره جميع الأعضاء قبله بحيث لو كانت رجله مثلًا متنجسه لم يصح غسل رأسه أو لا يعتبر ذلک فی صحّه الغسل، فان قلنا باشتراط الطّهاره فی جميع الأعضاء قبل الغسل فلا تصل النوبه إلی البحث الثانی، و أما إذا لم نقل بهذا الاشتراط فيقع الكلام فی أن الغسل يشترط فيه طهاره كل عضو

قبل غسله و إن لم تعتبر طهاره المجموع قبل الغسل أو يكفى صبّ الماء مرّه واحده لإزاله الخبث و الحدث معاً، و هذا هو البحث الثانى فى المقام. و هـذا بخلاف الوضوء فان البحث السابق لا يأتى فيه، إذ لم يقل أحد باعتبار طهاره مجموع أعضاء الوضوء قبل الشروع فيه، بل يكفى تطهير كل عضو قبل غسله و إن كانت الأعضاء الباقيه نجسه.

أمّـا المقـام الأوّل فقـد ذهب جماعه إلى اشتراط طهاره مجموع الأعضاء قبل الغسل فى صـحّته مسـتدلين عليه بالأخبار المتضـمنه للأمر بغسل الفرج قبل صبّ الماء على الرأس و البدن «۲» و بما دلّ على غسل ما فى البدن من الأذى أى النجاسه قبل غسل

---

(۱) الأظهر كفايته على تفصيل مرّ فى باب الوضوء [فصل شرائط الوضوء الشرط الثانى].

(۲) راجع الوسائل ۲: ۲۲۹/ أبواب الجنابه ب ۲۶.

....

الرأس و البدن «۱» بدعوى أنها ظاهره فى شرطيه تطهير البدن قبل الغسل فى صحّته.

و لكن الصـحيح عـدم دلالتهـا على الاشتراط، و ذلك لأنا و إن قلنا إن ظاهر الأمر هو الوجوب النفسـى و أن هـذا الظهور الأوّلى انقلب إلى ظهور ثانوى فى المركبات و المقيّـدات، حيث إن ظهور الأمر فيهما فى الإرشاد إلى الشـرطيه أو الجزئيه كما أن النهى فيهما ظاهر فى الإرشاد إلى المانعيه إلّا أن هـذا إنما هو فيما إذا كان المولى بصـدد المولويه، بأن يكون الأمر مولوياً، فان الإرشاد إلى الشـرطيه و الجزئيه أو المـانعيه أيضـاً من وظـائف المولى. و أما إذا لم يكن المولى بهـذا الصـدد و إنما كان بصـدد بيان أمر عادى طبيعى فلا ظهور لأمره فى الإرشاد إلى أى شى ء، و الأمر فى المقام كذلك،

لأن الغالب نجاسه الفرج بالمنى فى موارد غسل الجنابه، و المنى ليس كالبول ليزول بصب الماء عليه لأنه ماء كما فى الخبر «۲» و المنى لزج فى نفسه و تحتاج إزالته إلى دلك أو صابون و إعمال عنايه، و هـذا بحسب الطبع و المتعارف إنما يتحقق فى الكنيف أو موضع آخر ثمّ يغتسل فى موضع آخر لا أنه يزال فى أثناء الغسل، لأن غسله فى أثناء الغسل صعب حيث إن الماء عند صبه على الرأس يصيبه لا- محاله و هو نجس فيتنجس ما يلاقيه، كما تتنجس الأرض حيث يقطر منه الماء على الأرض و يحتاج إلى تطهير ذلك كلّه، و الإمام (عليه السلام) بأمره بانقاء الفرج ناظر إلى بيان أمر طبيعى عادى و معه لا ينعقد له ظهور فى الإرشاد إلى الشرطيه بوجه.

و يدلّ على ما ذكرناه صحيحه حكم بن حكيم المتقدّمه «۳» الآمره بغسل الرجلين بعد غسل الرأس و البدن إذا كان الموضع قذراً، لتنجسهما بوصول الماء إليهما و معه لم يحكم ببطلان غسل رأسه و بدنه، بل أمره بغسلهما بعد ذلك حتى يطهرا و يصح غسلهما

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۳۴۳/ أبواب أحكام الخلوه ب ۲۶ ح ۳. ۳: ۳۹۵/ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۴، ۷.

(۳) الوسائل ۲: ۲۳۳/ أبواب الجنابه ب ۲۷ ح ۱ و ورد صدرها فى ۲۳۰/ ب ۲۶ ح ۷. و قد تقدّم ذكرها فى ص ۳۷۸.

....

و هذا بخلاف ما إذا كان المحل نظيفاً، إذ لا حاجه حينئذ إلى غسلهما، لأن الماء بطبعه يصل إلى تحت القدمين عند صبه على الرأس و المنكبين، و

علیه فلا یشترط تطهیر جمیع أعضاء الغسل قبله.

و أمّا المقام الثانی أعنی اشتراط تطهیر کل عضو قبل غسله فقد ذهب إلیه المشهور. و المستند لهم فی ذلک أحد أمرین:

أحدهما: أن العضو لو کان متنجساً تنجس به الماء عند وصوله إلیه و لا یصح الغسل مع الماء المتنجس، إذ لا بدّ فی إزاله الحدث من أن یکون الماء طاهراً، بل و کذلک الحال فی إزاله الخبث، إذ الماء المتنجس بوصوله إلی العضو لا یکفی فی تطهیره و إزاله الخبث، فلا یحصل به إزاله الخبث و لا الحدث.

نعم لا بدّ فی إزاله الخبث من أن نعتبر طهاره الماء قبل أن یصل إلی المحل المتنجس فالنجاسه الحاصله بنفس الغسل أی بوصول الماء إلی المحل غیر مانعه عن حصول الطّهاره به، و ذلک للضروره الملجئه إلی ذلک، حیث إن الماء القلیل لو اشترطنا طهارته حتی بعد وصوله إلی المحل مع القول بنجاسه الغساله مطلقاً لزم عدم إمکان تطهیر شی ء من المتنجسات به، و هو خلاف الأخبار و الضروره. و أما فی إزاله الحدث فلا ضروره ملجئه إلی تخصیص اشتراط الطّهاره بما قبل وصول الماء إلی العضو، بل نلتزم فیه باشتراط الطّهاره فی الماء مطلقاً قبل وصوله إلیه و بعده، و غایه ما یلزمه بطلان الغسل به قبل تطهیر العضو المتنجس و هو مما لا محذور فی الالتزام به، و من هنا نعتبر فی صحّه الغسل بالماء القلیل تطهیر کل عضو قبل غسله.

و لا یخفی أنه لا تترتب النتیجه علی هذا الاستدلال إلّا علی نحو الموجبه الجزئیه أی فیما إذا اغتسل بالماء القلیل مع القول بنجاسه الغساله مطلقاً، و أما إذا اغتسل فی الکر أو الجاری أو غیرهما من المیاه

المعتصمه فلا يتنجس الماء بوصوله إلى العضو المتنجس حتى يشترط فى صحّه الغسل به طهاره العضو قبل غسله، و كذا إذا اغتسل بالماء القليل مع القول بطهاره الغساله مطلقاً كما التزم به بعضهم أو فيما إذا كانت متعقبه بطهاره المحل، فان الماء لا يتنجس فى هذه الصوره فلا يبطل به غسله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۰۲

....

ثانيهما: أن غسل البدن يتعلق للأمر من جهتين: من جهه إزاله الخبث كما فى موثقه عمار: «فعليه أن يغسل ثيابه، و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» «۱» و غيره من الأوامر الوارده فى غسل البدن أو صبّ الماء عليه لتطهيره «۲»، و من جهه إزاله الحدث كما فى صحيحه زراره الآمره بغسل البدن من القرن إلى القدم «۳»، و حيث إنّ الأصل عدم التداخل فلا بدّ من أن نلتزم بتعدد غسل البدن فتاره من جهه الأمر بغسله لإزاله الخبث و أُخرى من جهه الأمر بإزاله الحدث، لاستحاله تعلق أمرين أو أزيد على طبيعه واحده فلا محاله يقيد متعلق كل منهما بما هو غير متعلق الآخر هذا.

و لا يخفى أن الطبيعه الواحده إذا تعلق بها أمران فصاعداً و إن كان مقتضى الأصل عدم التداخل فيه، لأن كل شرط و سبب يستدعى مسبباً عليحده، و يستحيل أن يبعث نحو الشى ء الواحد ببعثين و يطلب مرّتين، كما إذا ورد إن أفطرت فكفّر و إن ظاهرت فكفّر، فيقيد متعلق كل منهما بفرد دون الفرد الآخر الذى تعلق عليه الطلب الآخر. إلّا أن ذلك فيما إذا كان الأمران مولويين تكليفيين كما فى المثال، و أما إذا كانا إرشاديين فلا مانع من تداخلهما، و ليس الأصل فيهما عدم التداخل.

و الأمر فى المقام كذلك، لأن

الأمر بغسل البدن من جهه إزاله الأخباث إرشاد إلى نجاسه البدن بإصابه الماء المتنجس أو غيره له كما أنه إرشاد إلى أن نجاسته لاـ ترتفع بغير الغسل، و كذا الأمر بغسل البدن من جهه إزاله الحدث لأنه إرشاد إلى شرطيه غسل تمام البدن فى الغسل. و أى محذور فى اجتماعهما على طبيعه واحده؟ بل لا مناص عنه أخذاً بإطلاقهما، فنلتزم أن الغسل مما يزال به نجاسه البدن كما أنه شرط فى صحّه الغسل فلا موجب لتقييد كل منهما بفرد غير ما تعلّق به الآخر، فانّ الموجب للقول بعدم التداخل إنما هو استحاله طلب الشى ء مرّتين و عدم معقوليه البعث نحو الشى ء ببعثين الذى هو نظير محذور اجتماع المثلين فى شى ء واحد، و هذا كما ترى مختص

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۲/ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۳۴۳/ أبواب أحكام الخلوه ب ۲۶ و غيره من الأبواب.

(۳) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵.

[مسأله ۶: يجب اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء]

[۶۶۷] مسأله ۶: يجب اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء فلو كان حائل وجب رفعه (۱)، و يجب اليقين بزواله مع سبق وجوده (۲) و مع عدم سبق وجوده يكفى الاطمئنان بعدمه «۱» بعد الفحص.

[مسأله ۷: الشك فى كون الشى ء من الظاهر أو الباطن]

[۶۶۸] مسأله ۷: إذا شكّ فى شى ء أنه من الظاهر أو الباطن يجب

بالأمرين التكليفيين و لا يأتى فى الإرشاديين بوجه، إذ لا طلب و لا بعث فيهما فلا محذور فى اجتماعهما فى شى ء واحد فالأصل فيهما التداخل لا عدم التداخل، فان بالغسل مرّه يرتفع الخبث كما يحصل به شرط صحّه الغسل.

و عليه فالصحيح عدم اعتبار طهاره كل عضو قبل غسله و تطهيره إلّا أن الأحوط ذلك، بل الأولى أن يطهر جميع أعضائه قبل أن يشرع فى الغسل لوجود المخالف فى المسأله و القول بالاشتراط.

(۱) لقاعده الاشتغال حتى يقطع بالفراغ.

کفایه الاطمئنان بالعدم

(۲) لاستصحاب بقائه و لا ـ ینقض الیقین إلّا بیقین مثله. و لکن الصحیح کفایه الاطمئنان بالزوال لأنه یقین عقلائی و یطلق علیه الیقین فی لسان أهل المحاوره و العامّه، کما أنه یقین بحسب اللغه، لأن الیقین من یقن بمعنی سکن و ثبت کما أن الاطمئنان بمعنی سکن و استقر فهو یقین لغه و عرفاً و إن کان بحسب الاصطلاح لا یطلق علیه الیقین، فمع حصوله یرفع الید عن الیقین السابق لا محاله، و علیه فلا وجه للفرق بین صوره سبق وجود الحائل و صوره عدم سبقه، بل یکفی الاطمئنان فی کلیهما.

---

(۱) لا فرق فی کفایته بین سبق الوجود و عدمه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۴۰۴

غسله «۱» (۱) علی خلاف ما مرّ فی غسل النجاسات «۲» حیث قلنا بعدم وجوب غسله. و الفرق أن هناک الشک یرجع إلی الشک فی

تنجسه بخلافه هنا حيث إن التكليف بالغسل معلوم فيجب تحصيل اليقين بالفراغ، نعم لو كان ذلک الشی ء باطناً سابقاً و شک فی أنه صار ظاهراً أم لا فلسبقه بعدم الوجوب لا یجب غسله عملًا بالاستصحاب (۲).

الشک فی کون الشی ء من الباطن

---

(۱) قدّمنا تفاصیل الشک فی أن الشی ء من الباطن أو الظاهر من دون العلم بحالته السابقه فی مبحث الوضوء و قلنا إن الشک فیه قد یکون من قبیل الشبهه الحکمیه المفهومیه و أُخری من قبیل الشبهه الموضوعیه «۳»، و بیّنا أحکامهما مفصلًا و حیث إن الغسل و الوضوء فی ذلک سواء فلا نطیل بذکره فی المقام.

(۲) و لیس هذا الأصل من المثبت فی شی ء، لأن عدم وجوب غسل الموضع من الآثار المترتبه علی کونه باطناً شرعاً، و لیس استصحاب الموضوع للأثر الشرعی لأجل ترتیبه من المثبت فی شی ء، فان المثبت هو استصحاب الشی ء لأجل ترتیب آثار لوازمه أو ملزوماته أو ملازماته. و قد بینا فی محلِّه أن أدلّه اعتبار الاستصحاب لا تشمل إلّا الآثار المترتبه علی نفس المستصحب لا- علی لوازمه «۴»، فإذا جری استصحاب کون الشی ء من الباطن و تعبّدنا بعدم وجوب غسله و غسلنا سائر المواضع الظاهره بالوجدان فبضم الوجدان إلی الأصل نحرز أنا غسلنا بدننا من القرن إلی القدم مما یعد ظاهراً، و الطّهاره اسم لذلک.

---

(۱) علی الأحوط، و لا یبعد عدم الوجوب کما مرّ فی باب الوضوء.

(۲) تقدّم الکلام فیه [فی المسأله ۳۸۶].

(۳) شرح العروه ۵: ۱۰۵.

(۴) مصباح الأُصول ۳: ۱۶۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۴۰۵

[مسأله ۸: ما مرّ من أنه لا یعتبر الموالاه فی الغسل الترتیبی إنما هو فیما عدا غسل المستحاضه و المسلوس و المبطون]

[۶۶۹] مسأله ۸: ما مرّ من أنه لا یعتبر الموالاه فی الغسل الترتیبی إنما هو فیما عدا غسل المستحاضه و المسلوس و المبطون فإنه

يجب فيه المبادره إليه و إلى الصلاه بعده من جهه خوف خروج الحدث (١).

---

(١) ظاهر كلامه بل صريحه أن كلامه إنما هو فيما إذا كانت هناك فتره تسع الصلاه مع الطّهاره، و لا إشكال فى أن المسلوس و المبطون كما تقدّم «١» كذلك المستحاضه كما يأتى «٢» تجب عليهم المبادره إلى الغسل و الصلاه حينئذ و الإتيان بإجزائهما متواليه متتابعه، و إنما الكلام فى أن هذا استثناء مما تقدّم من عدم اعتبار الموالاه فى الغسل كما هو ظاهر عباره المتن أو أنه حكم آخر لا ربط له بالحكم السابق بوجه؟

المتعين هو الأخير، لأنّ ما قدّمناه من عدم اعتبار الموالاه فى الغسل «٣» حكم وضعى بمعنى عدم اشتراط التتابع فى الغسل، و أما وجوبه فى المسلوس و أخويه فإنما هو وجوب تكليفى ليس بمعنى الاشتراط، لوضوح أن المسلوس أو أخويه إذا اغتسل لا مع الموالاه و لم يخرج منه حدث من باب الاتفاق حكم بصحّه غسله، و عليه فالغسل لا يشترط فيه الموالاه مطلقاً حتى المسلوس و المبطون و المستحاضه. نعم تجب المبادره و المسارعه فى حق هؤلاء تحفظاً على صلاتهم مع الطّهاره لئلّا يخرج منهم الحدث قبل إتمامها بمقدماتها و هو وجوب تكليفى، بل المبادره و الموالاه فى حقّهم أضيق دائره من الموالاه المعتبره فى الوضوء أعنى عدم جفاف الأعضاء السابقه و صدق التتابع العرفى، بحيث لو فرضنا أن الموالاه العرفيه و بقاء الأعضاء السابقه على رطوبتها يتحقّقان و يستمران إلى خمس دقائق مثلًا و لكنه متمكن من الغسل فى دقيقه واحده وجب الإتيان به فى دقيقه واحده تحفّظاً على صلاته مع الطّهاره. فالموالاه ثابته فى حق هؤلاء، و ما أفاده ليس استثناء ممّا تقدّم،

بل المناسب أن يذكر ذلك فی

---

(۱) فی ص ۲۰۹.

(۲) فی المسأله [۷۹۹].

(۳) فی ص ۳۸۳.

[مسأله ۹: یجوز الغسل تحت المطر و تحت المیزاب ترتیباً لا ارتماساً]

[۶۷۰] مسأله ۹: یجوز الغسل تحت المطر و تحت المیزاب ترتیباً لا ارتماساً نعم إذا کان نهر کبیر جاریاً من فوق علی نحو المیزاب لا یبعد جواز الارتماس تحته أیضاً (۱) إذا استوعب الماء جمیع بدنه علی نحو کونه تحت الماء.

بحث السلس و البطن و الاستحاضه و یقال إنهم یجب أن یبادروا إلی الغسل و الصلاه و یسارعوا إلیه بالإتیان متتابعاً، و لا یناسب ذکره فی المقام.

و أمّا إذا لم تکن فتره فی البین تسع الصلاه فقد ذکرنا فی المسلوس و المبطون «۱» و یأتی فی المستحاضه أیضاً «۲» أن ما ابتلوا به من الحدث لیس حدثاً فی حقهم و لا ینتقض به وضوءهم و غسلهم.

جواز الغسل تحت المطر و نحوه

(۱) إذا صدق معه الارتماس و التغطیه و التستّر فی الماء لا إشکال فی صحّه غسله کما فی النهر الکبیر الجاری من الفوق، إذ لا یعتبر فی الارتماس الدخول فی الماء من طرف الرجلین کما هو الحال فی المیاه المتعارفه من الحوض و النهر و البحر و نحوها، بل لو دخله من طرف رأسه أیضاً لکفی ذلک فی صحّته إذ المناط فیه صدق التغطیه و التستّر بالماء.

و أمّا إذا لم یصدق معه الارتماس بالمعنی المذکور کما إذا وقع تحت المطر حیث إن قطراته غیر متّصله فتقع منه قطره ثمّ قطره اخری من غیر اتصال فلا یکون معه البدن متستراً بالماء و متغطیاً به فی آن واحد، فلا کلام فی عدم کونه من الارتماس حقیقه إلّا أن الکلام فی أنه ملحق بالارتماس فی عدم

اعتبـار الترتيب فيه أو أنه غير ملحق به فيعتبر فيه الترتيب لاـ محـاله. قـد يقال بإلحاقه بالارتماس تمسـكاً بإطلاق ما دلّ على كفايه الغسل تحت المطر، حيث لم يقيد الإجزاء فيه بما إذا كان مع الترتيب. و العمده

---

(۱) فی ص ۲۱۲ ۲۱۹ ۲۲۲.

(۲) فی المسأله [۷۸۷].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۴۰۷

....

فيمـا دلّ على كفـايه الغسـل تحت المطر روايتـان صـحيحتان لعلی بن جعفر رواهمـا فی كتـابه، كما رواهما الحميری و الشـيخ و غيرهما.

إحـداهما: «عن الرجل يجنب هل يجزئه من غسل الجنابه أن يقوم فی المطر حتی يغسل رأسه و جسـده و هو يقـدر على ما سوی ذلك؟ فقال: إن كان يغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلك» «۱».

ثانيتهما: «عن الرجل تصـيبه الجنابه و لا يقـدر على الماء فيصـيبه المطر أ يجزئه ذلك أو عليه التيمم؟ فقال: إن غسـله أجزأه و إلّا تيمّم» «۲» بدعوی دلالتهما على أن ماء المطر إذا كان بقدر سائر المياه مما يكفی فی غسل بدنه أجزأه ذلك عن الغسل من دون اعتبار الترتيب فی صـحّته. و مقتضـی إطلاقهما أن الغسل تحت المطر ملحق بالارتماسی فی عدم اعتبار الترتيب فيه و إن لم يكن ارتماساً حقيقه.

و فيه: أن الصحيحتين لا إطلاق لهما، حيث إن نظرهما إلى أن ماء المطر كبقيه المياه، فكأن السائل احتمل أن لا يكون ماء المطر كافياً فی الغسـل فسأله عمن أصابته الجنابه و هو لا يقـدر على غير المطر من المياه فهل إصابه المطر كافيه فی حقه أو أن وظيفته التيمم، ثمّ سـأله عن حكمه عنـد تمكنه من سـائر الميـاه فأجـابه (عليه السـلام) بـأنه إن غسـله اغتسـاله بالمـاء كفی. فالصـحيحتان ناظرتان إلى كفايه ماء المطر كغيره و ليستا ناظرتين

إلى غير ذلک فلاـ إطلاـق فيهمـا. على أن قوله: «إن كـان يغسـله اغتسـاله بالمـاء أجزأه ...» ظاهر فى أنّ الاغتسال بالمطر لو كان كالاغتسـال بالمـاء من حيث الكم و الكيف أجزأه، بـأن يكون مـاء المطر بمقـدار يمكن به الاغتسـال كبقيّه الميـاه و أن يغسل به رأسه أوّلًا ثمّ جسده كما هو الحال فى الغسل بغير ماء المطر. و يشهد له قول على بن جعفر: حتى يغسل رأسه و جسده. لأنه قرينه على التفاته إلى اعتبار الترتيب

---

(١) الوسائل ٢: ٢٣١/ أبواب الجنابه ب ٢۶ ح ١٠، مسائل على بن جعفر: ١٨٣/ ٣۵۴، قرب الاسناد: ١٨٢/ ۶٧٢، التهذيب ١: ١۴٩/ ۴٢۴.

(٢) الوسائل ٢: ٢٣٢/ أبواب الجنابه ب ٢۶ ح ١١، مسائل على بن جعفر: ١٨٣/ ٣۵۵، قرب الاسناد: ١٨١/ ۶۶٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴٠٨

[مسأله ١٠: يجوز العدول عن الترتيب إلى الارتماس فى الأثناء و بالعكس]

[۶٧١] مسأله ١٠: يجوز العـدول عن الترتيب إلى الارتماس فى الأثناء (١) و بالعكس (٢) لكن بمعنى رفع اليـد عنه و الاستئناف على النحو الآخر.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١۴١٨ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۶، ص: ۴٠٨

[مسأله ١١: إذا كان حوض أقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس]

[۶٧٢] مسأله ١١: إذا كان حوض أقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس (٣) مع طهاره البدن

فى الغسـل بـالمطر و يسـأله عن أن تلـک الكيفيه فى المطر كـافيه أو غير كـافيه، و أجـابه (عليه السـلام) بـأنّ الغسـل به إذا كـان كالغسل بغيره كماً و كيفاً أجزأه. فهاتان الصحيحتان ممّا لا دلاله له على ذلک المدعى.

نعم هناک روايه ثالثه لا يبعد ظهورها فى الإطلاق بل هو قريب، و هى

روایه ابن أبی حمزه: «فی رجل أصابته جنابه فقام فی المطر حتی سال علی جسده أ یجزئه ذلک من الغسل؟ قال: نعم» «۱».
لدلالتها علی أن القیام تحت المطر کاف فی صحّه الغسل من دون اشتراط الترتیب فیه. إلّا أنها مرسله، و لأجله لا یمکننا الاعتماد علیه. فالصحیح أن فی الغسل فی المطر لا بدّ من ملاحظه الترتیب.

جواز العدول عن إحدی کیفیتی الاغتسال إلی الأُخری

(۱) إذ لا دلیل علی حرمه رفع الید عن الترتیبی، فلو کان غسل رأسه بقصد الغسل الترتیبی ثمّ بدا له فی الغسل الارتماسی و ارتمس یشمله قوله: «إذا ارتمس فی الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلک».

(۲) هذا إنما یتصور علی مسلکه من إمکان کون الارتماس تدریجیاً، و أمّا بناء علی ما ذکرناه من أن الارتماس أمر آنی دفعی الحصول فأمره دائر بین الوجود و العدم و لا یعقل فیه العدول و البداء فی أثنائه.

إذا اغتسل فی أقل من الکر

(۳) لعدم الدلیل علی اشتراط الکثره فیما یغتسل فیه بالارتماس، و لإطلاق قوله

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۲/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱۴.

لکن بعده یکون من المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، فبناءً علی الإشکال فیه یشکل الوضوء و الغسل منه بعد ذلک (۱) و کذا إذا قام فیه و اغتسل بنحو الترتیب (۲) بحیث رجع ماء الغسل فیه «۱»

(علیه السلام): «إذا ارتمس فی الماء ارتماسه واحده أجزأه» «۲».

(۱) لأنه ماء قلیل مستعمل فی إزاله الحدث الأکبر و هو لا یجوز استعماله فی رفع الحدث الأکبر أو الأصغر ثانیاً، لما فی موثقه ابن سنان من أن «الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز

أن يتوضأ منه و أشباهه» «۳».

(۲) لا يمكن المساعده على ما أفاده (قدس سره) بوجه، لأن الموضوع للنهى عن الاغتسال أو التوضؤ بالماء المستعمل هو الماء الذى اغتسل به الرجل لا ما امتزج به الماء المستعمل فى الاغتسال.

و توضيح ذلك: أن الماء الراجع إلى الماء القليل قد يكون مستهلكاً فى ضمنه لكثرته بالإضافه إلى الماء المستعمل الراجع إليه و لا إشكال حينئذ فى جواز الاغتسال به، لعدم صدق الماء المستعمل عليه، بل هو ماء غير مستعمل فى الاغتسال. و قد ينعكس الأمر و يكون الماء القليل مستهلكاً فيما يرجع إليه من الماء المستعمل لكثرته و قلّه الماء القليل، و معه أيضاً لا إشكال فى المسأله إذ لا يجوز الغسل منه، لأنه ماء مستعمل فى إزاله الحدث. و ثالثه: يمتزج الماء المستعمل الراجع إلى الماء القليل معه من دون أن يستهلك أحدهما فى الآخر و هذا أيضاً لا مانع من استعماله فى رفع الحدث، لما عرفت من أن الموضوع للمنع عن الاستعمال هو الماء الذى اغتسل به لا الماء الممتزج به الماء المستعمل فى الاغتسال. و من هنا لا بأس بالماء المنتضح من الماء المستعمل فى

---

(۱) موضوع الحكم هو الماء الذى يغتسل به من الجنابه، و أما الممتزج منه و من غيره فلا بأس به ما لم يستهلك غيره فيه.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵، ۱۲.

(۳) الوسائل ۱: ۲۱۵/ أبواب الماء المضاف و المستعمل ب ۹ ح ۱۳.

و أمّا إذا كان كراً أو أزيد فليس كذلك، نعم لا يبعد «۱» صدق المستعمل عليه إذا كان بقدر الكر لا أزيد و اغتسل فيه مراراً عديده (۱)

لكن الأقوى كما مرّ جواز الاغتسال و الوضوء من المستعمل.

الإناء كما ورد فی صحیحه الفضیل «٢».

(١) و هذا لا لأنه إذا كان بمقدار الكر و اغتسل فيه نقص عن الكر و معه يكون من الماء القليل المستعمل فی إزاله الحدث، إذ لو كان نظر الماتن إلى ذلك لم يكن وجه للتقييد بالمرار العديده، إذ لو كان الماء بمقدار الكر فحسب من دون أن يزيد عليه لنقص عنه و لو بالغسل فيه مرّه واحده كما لعله ظاهر. بل من جهه حسبان أن الماء إذا اغتسل فيه مراراً متعدده و كان بقدر الكر لا- زائداً عليه بكثير كما فی البحار و الأنهار الكبيره صدق عليه أنه ماء مستعمل فی إزاله الحدث الأكبر، فإنه لو قسّم إلى كل واحد واحد من اغتسالاته لوقع بإزاء كل واحد منها من الماء مقدار يسير غير بالغ حدّ الكر، و الماء القليل المستعمل فی إزاله الحدث الأكبر غير رافع للحدث ثانياً فلا يصحّ استعماله فی رفع الحدث ثانيا.

و فيه: أن الموضوع لعدم جواز استعمال الماء فی رفع الحدث ثانياً ليس هو الماء المستعمل فی إزاله الحدث الأكبر، و إلّا لصدق ذلك فيما هو زائد عن الكر، و لم يكن للتقييد بقوله: لا- أزيد، وجه صحيح، لأنا لو فرضنا الماء زائداً على الكر و لكن كان المغتسل فيه زائداً عن الواحد كما فی خزانات الحمامات حتى الدارجه فی يومنا هذا أيضاً يأتی فيه الكلام المتقدّم، فإنه لو قسّم إلى كل واحد واحد من آحاد المغتسلين لم يقع بإزاء كل واحد منهم إلّا أقل قليل و لعله لا يكفی فی غسل بدنه، و معه لو كان صدق عنوان المستعمل كافياً فی عدم ارتفاع الحدث

بالماء المستعمل بلا فرق فی ذلک بین الماء القلیل و الکثیر للزم الحکم بعدم صحّه الغسل و الوضوء فی خزانات

---

(۱) لا یضرّ صدقه علیه بعد ورود النص بجواز الاغتسال منه.

(۲) الوسائل ۱: ۲۱۱/ أبواب الماء المضاف و المستعمل ب ۹ ح ۱، ۵.

[مسأله ۱۲: یشترط فی صحّه الغسل ما مرّ من الشرائط فی الوضوء]

[۶۷۳] مسأله ۱۲: یشترط فی صحّه الغسل ما مرّ من الشرائط فی الوضوء «۱» فی

الحمّامات لما عرفت، مع أنه مما لا یلتزم به هو (قدس سره) و لا غیره.

و السر فی ذلک أن الموضوع لعدم ارتفاع الحدث بالماء المستعمل هو الماء المستعمل القلیل، لأنّ الکر ممّا نعلم بعدم انفعاله و تأثره من الخبث و لا الحدث، و قد ورد فی صحیحه محمّد بن مسلم السؤال عن «الغدیر فیه ماء مجتمع تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب، قال: إذا کان قدر کر لم ینجسه شی ء» «۲»، و کذلک فی صحیحته الأُخری «۳». و فی صحیحه صفوان بن مهران الجمال قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الحیاض التی ما بین مکّه إلی المدینه تردها السباع و تلغ فیها الکلاب و تشرب منها الحمیر و یغتسل فیها الجنب و یتوضأ منها، قال: و کم قدر الماء؟ قال: إلی نصف الساق و إلی الرکبه، فقال: توضأ منه» «۴» حیث إن ظاهرها بل صریحها السؤال عن حکم الماء المستعمل، و قد دلّت علی عدم البأس به إذا کان کرّاً و إلیه یشیر تفصیله بین ما إذا کان إلی نصف الساق و غیره، حیث إن الماء فی الحیاض الموجوده فی الصحاری لو کان بالغاً إلی نصف الساق فهو زائد عن الکر بکثیر، و لا

تقاس تلك الأحواض بالحياض الموجوده فى الدور و الحمامات.

فالمتحصل: أن الماء المستعمل الكثير لا يتأثر بشى ء، و إنما لا يجوز استعماله فى رفع الحدث ثانياً فيما إذا كان قليلًا، و مع كونه كراً لا يمنع عن استعماله فى رفع الحدث ثانياً و ثالثاً و إن صدق عليه عنوان المستعمل فى إزاله الحدث.

---

(۱) مرّ تفصيلها فى الوضوء، و تلحق حرمه الارتماس بحرمه استعمال الماء فى الأثر، نعم يفترق الغسل عن الوضوء بأمرين: الأوّل: جواز المضى مع الشك بعد التجاوز و إن كان فى الأثناء. الثانى: عدم اعتبار الموالاه فيه فى الترتيبى.

(۲) الوسائل ۱: ۱۵۹/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱: ۱۵۸/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱: ۱۶۲/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱۲.

الوضوء (۱) من النيّه و استدامتها إلى الفراغ و إطلاق الماء و طهارته و عدم كونه ماء الغساله و عدم الضّرر فى استعماله و إباحته و إباحه ظرفه و عدم كونه من الذّهب و الفضّه و إباحه مكان الغسل و مصب مائه و طهاره البدن و عدم ضيق الوقت و الترتيب فى الترتيبى و عدم حرمه الارتماس فى الارتماسى منه كيوم الصوم و فى حال الإحرام و المباشره فى حال الاختيار، و ما عدا الإباحه و عدم كون الظرف من الذّهب و الفضّه و عدم حرمه الارتماس من الشرائط (۲) واقعى لا فرق فيها بين العمد و العلم و الجهل و النسيان، بخلاف المذكورات فإن شرطيتها مقصوره على حال العمد و العلم.

الشرائط المعتبره فى صحّه الغسل

---

(۱) و قد مرّ توضيح الكلام فى جميع تلك الشرائط فى الوضوء، و لا وجه

لإعادته غير اشتراط عـدم حرمه الارتماس لاختصاصه بالغسل. و الوجه فى اشتراطه ظاهر إذ مع حرمه الارتماس يقع الغسل فاسداً منهيـاً عنه لعـدم إمكـان التقرب بـالمبغوض و الحرام لاـ محـاله، كما إذا ارتمس فى نهار شـهر رمضان أو فى الإحرام أو فى نهار الصوم الواجب المعيّن و لو غير شهر رمضان.

(٢) أراد بذلك التفرقه بين الشروط المتقدّمه و بين اشتراط عدم حرمه الارتماس نظراً إلى أن الأخير من الشرائط الواقعيه فلا فرق فى بطلان الغسل عنـد حرمته بين صورتى العلم و الجهل لعـدم اشـتماله على شـرطه، و هـذا بخلاف بقيّه الشـروط كاشتراط حليّه المـاء و إبـاحه ظرفه أو عـدم كون الظرف من الـذهب أو الفضّه، لأن شـرطيتها مقصوره بحال الـذكر و العلم و الاختيار «۱»، فإذا جهل بحرمتها فلا مانع عن صحّه الغسل لتمشى قصد التقرب منه عند الجهل بحرمه الماء أو ظرفه أو بكونه من الذهب أو الفضّه.

---

(١) لا يخفى التهافت بين المتن و الشرح.

[مسأله ١٣: إذا خرج من بيته بقصد الحمام و الغسل فيه فاغتسل بالداعى الأوّل]

[۶۷۴] مسأله ١٣: إذا خرج من بيته بقصـد الحمام و الغسل فيه فاغتسل بالـداعى الأوّل لكن كان بحيث لو قيل له حين الغمس فى المـاء: مـا تفعـل؟ يقول: اغتسـل، فغسـله صـحيح و أمّـا إذا كـان غافلًـا بالمرّه بحيث لو قيل له: ما تفعل، يبقى متحيِّراً فغسـله ليس بصحيح (١).

و لكنّا قـدّمنا فى بحث الوضوء «۱» أن التفرقه بين صورتى العلم و الجهـل فى الأفعـال المحرمه إنما يتمّ فى موارد اجتماع الأمر و النهى أعنى موارد التزاحم، بأن يتعلق الأمر بشـى ء و النهى بشـى ء آخر و تزاحما فى موارد الاجتماع فإنه مع العلم بالحرمه لا يقع العمل صحيحاً لتزاحم الحكمين، و أمّا إذا جهل

بالحرمه فلا مانع من الحكم بصحّه المجمع لعدم تزاحم الحرمه المجهوله مع الوجوب. و أما فى موارد التعارض كما فى المقام بأن يكون شى ء واحد متعلقاً للحرمه و الوجوب فان العمل محكوم بالبطلان حينئذ فلا فرق بين صورتى العلم بالحرمه و الجهل بها، و ذلك لا لعدم تمكنه من قصد التقرب مع الجهل بحرمته لوضوح إمكانه مع الجهل، بل من جهه أن المبغوض و المحرّم الواقعى لا- يقع مصداقاً للواجب و لا يمكن أن يكون مقرباً بوجه إلّا أن يكون الجهل مركباً كما فى موارد النسيان و الغفله، فإن الحرمه الواقعيه ساقطه حينئذ لحديث رفع النسيان و هو رفع واقعى، و مع عدم حرمه العمل بحسب الواقع لا- مانع من أن يقع مصداقاً للواجب و يكون مقرباً إلى اللّه.

(۱) ما أفاده (قدس سره) من الأمارات الغالبيه الكاشفه عن وجود النيّه فى خزانه النفس لا أنه هو المدار فى صحّه الغسل و بطلانه، فان المدار على أن تكون حركته نحو العمل منبعثه عن الداعى إلى ذلك العمل و نيّته، فان كانت النيّه الداعيه إلى العمل متحققه فى خزانه نفسه و إن لم يلتفت إليها بالفعل إلّا أنه يأتى به بارتكازه فالعمل صحيح. و هذا أمر كثير التحقق خارجاً فترى أنه خرج من منزله بداعى

---

(۱) فى شرح العروه ۵: ۳۱۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۱۴

[مسأله ۱۴: إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل و بعد ما خرج شک فى أنه اغتسل أم لا يبنى على العدم]

[۶۷۵] مسأله ۱۴: إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل و بعد ما خرج شك فى أنه اغتسل أم لا يبنى على العدم (۱) و لو علم أنه اغتسل لكن شك فى أنه على الوجه الصحيح أم لا يبنى على الصحّه (۲).

التشرّف إلى الحضره الشريفه و قد غفل عن ذلك فى أثناء

مشيه و طريقه إلّا أنه بالأخره يصل الحرم بارتكازه و نيّته الكائنه فى خزانه نفسه و إن لم يكن ملتفتاً إليها لتوجه النفس إلى أمر آخر دنيوى أو أُخروى.

و أما إذا لم يكن عمله بتحريك نيّه ذلك العمل و لو بارتكازه فى خزانه النفس فلا محاله يحكم ببطلانه، لعدم صدوره منه بالنيّه المعتبره فى صحّته. و ما أفاده (قدس سره) من عدم تحيره فى الجواب على تقدير السؤال عنه فهو أماره غالبيه على وجود النيّه فى الخزانه و عدمها لا أنه المدار فى الحكم بالصحّه و الفساد كما قدّمنا تفصيله فى بحث الوضوء «۱».

إذا شكّ فى اغتساله

(۱) لاستصحاب عدم الإتيان به، اللّهمّ إلّا أن نقول بجريان قاعده التجاوز عند التجاوز عن المحل العادى و كانت عادته الاغتسال فى وقت تجاوز عنه، و لكنه احتمال ضعيف، لعدم ترتب أثر شرعى على التجاوز عن المحل العادى على ما فصّلنا القول فيه فى محلّه «۲».

(۲) لقاعده الفراغ، لأن غسله مما مضى و كل شى ء قد مضى يمضى كما هو.

---

(۱) فى شرح العروه ۵: ۴۱۸.

(۲) فى مصباح الأُصول ۳: ۳۱۵.

[مسأله ۱۵: إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبين ضيقه و أن وظيفته كانت هو التيمم]

[۶۷۶] مسأله ۱۵: إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبين ضيقه و أن وظيفته كانت هو التيمم فإن كان على وجه الدّاعى يكون صحيحاً و إن كان على وجه التقييد «۱» يكون باطلًا (۱). و لو تيمم باعتقاد الضيق فتبين سعته ففى صحّته و صحّه صلاته إشكال «۲» (۲).

التفصيل بين الدّاعى و التقييد

---

(۱) هذا هو التفصيل الذى فصل به فى الوضوء و حاصله: أنه إن أتى بالوضوء أو الغسل حينئذ بداعى الأمر الفعلى المتوجه إليهما الناشئ باعتقاده من الأمر بالصلاه أو بغيرها من المؤقتات فوضوءه

و غسله صحيحان، حيث أتى بهما بداعى الأمر الفعلى المتعلق بهما، و غايه الأمر أنه أخطأ فى التطبيق و حسب أن أمرهما الفعلى هو الوجوب الناشئ من الأمر بذى المقدّمه و كان أمرهما الفعلى هو الاستحباب، و هو غير مضر فى صحّتهما بعد إتيانهما بداعى أمرهما الفعلى. و أما إذا أتى بهما مقيّداً بأن يكونا مقدّمتين للصلاه أى مقيّداً بكونهما واجبين غيريين فيحكم ببطلانهما، لعدم مقدّميتهما و عدم وجوبهما الغيرى حينئذ «۳».

هذا و لكنا ذكرنا هناك أن طبيعه الوضوء أو الغسل طبيعه واحده غير قابله للتقييد بشى ء، و العباديه فيهما لم تنشأ عن مقدّميتهما للصلاه أو غيرها من العبادات و إنما نشأت عن استحبابهما الذاتيين، فلا مانع من الحكم بصحّتهما لإتيانهما بداعى أمرهما الفعلى، و الخطأ فى التطبيق غير مانع عن صحّتهما «۴».

(۲) قد تعرّض (قدس سره) للمسأله فى التكلّم على مسوغات التيمم «۵» حيث عدّ

---

(۱) لا يبعد أن لا يكون للتقييد أثر فى أمثال المقام.

(۲) لا ينبغى الإشكال فى بطلانه و بطلان صلاته.

(۳) الثامن من شرائط الوضوء، قبل المسأله [۵۶۰].

(۴) شرح العروه ۵: ۳۶۱.

(۵) فى المسأله [۱۰۹۲].

[مسأله ۱۶: إذا كان من قصده عدم إعطاء الأُجره للحمامى فغسله باطل]

[۶۷۷] مسأله ۱۶: إذا كان من قصده عدم إعطاء الأُجره للحمامى فغسله باطل و كذا إذا كان بناؤه على النسيئه من غير إحراز رضا الحمامى بذلك و إن استرضاه بعد الغسل، و لو كان بناؤهما على النسيئه و لكن كان بانياً على عدم إعطاء الأُجره أو على إعطاء الفلوس الحرام ففى صحّته إشكال «۱» (۱).

منها ضيق الوقت، و عندئذ تعرض لما إذا اعتقد المكلّف الضيق ثمّ تبين السعه و حكم هناك ببطلان التيمم جازماً به. و ما أفاده هناك هو

الصحيح، إذ لا وجه لصحّه التيمم حينئذ، لأن المفروض أنه كان واجداً للماء و كان الوقت وسيعاً و غايه الأمر أنه تخيل الضيق و تخيل وجوب التيمم ثمّ تبين خطأ اعتقاده و هو فى الوقت، نعم لو لم يتبين ذلك فى الوقت إلى أن خرج فهو باعتقاده عاجز عن الماء و اعتقاده لا يترتب عليه شى ء.

و أمّا لو كان معتقداً عدم الماء فى مجموع الوقت فيمكننا الحكم بصحّه تيممه و إن كان فى الواقع متمكناً منه، و ذلك لأنه باعتقاده عدم التمكن يعجز عن استعماله و لا يتمكن منه ما دام معتقداً لعدم الماء فهو غير متمكن من استعمال الماء حقيقه لاعتقاده، فوظيفته التيمم و لو كان الماء موجوداً عنده واقعاً. و كيف كان، فلا وجه للإشكال فى بطلان التيمم فى مفروض المسأله، بل لا بدّ من الحكم ببطلانه جزماً كما صنعه هناك.

إذا اغتسل قاصداً عدم إعطاء الأُجره

(۱) التزم الماتن (قدس سره) ببطلان الاغتسال فيما إذا كان من قصده عدم إعطاء الأُجره أو إعطاؤها من المال الحرام أو على إعطائها نسيئه فيما إذا كان بناء الحمامى على النقد، و استشكل فى صحّته فيما إذا كان بناؤهما أى الحمامى و المغتسل على النسيئه و صار بناء المغتسل على عدم إعطاء الأُجره للحمّامى.

---

(۱) أظهره عدم الصحّه مع عدم إحراز الرضا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۱۷

....

و تفصيل الكلام فى هذه المسأله أن الاغتسال فى الحمام قد يكون من باب الإجاره كما إذا أوقعاها بالصيغه على أن يدخل المغتسل الحمام مدّه متعارفه كساعه أو أقل أو أكثر لينتفع فيه بالتصرف فى مائه و غيره فى مقابله أُجره معيّنه، و عليه فيكون المغتسل مالكاً بإجارته هذه التصرف فى الحمام

مدّه متعارفه كما أن الحمامی يملك بها الأجره المسمّاه علی ذمّه المغتسل، بلا فرق فی ذلك بين أن يستوفی المغتسل تلك المنفعه المملوكه له أم لم يستوفها بل اشتغل مع أصحابه بشی ء آخر كالتكلم أو نحوه، لأنه لا بدّ أن يدفع الأُجره المسماه مطلقاً و إن فوت المنفعه علی نفسه. كما لا فرق فی ذلك بين أن يبنی علی عدم إعطاء الأُجره للحمامی أو بنی علی إعطائها و لكنه لم يعطها بعد ذلك أو إعطائها من المال الحرام، لأن المعامله صحيحه علی كل حال و ذمّه المغتسل مشغوله بالأُجره المسمّاه، و الفعل الخارجی أعنی إعطاء الأُجره من المال الحرام أو عدم إعطائها أجنبيان عن المعامله و صحّتها. و لا يختص ذلك بالإجاره بل يأتی فی كل معامله كان فيها العوض أمراً ذميّاً كما إذا اشتری شيئاً بقيمه معيّنه فی ذمّته، فإن المعامله صحيحه سواء دفع القيمه أم لم يدفعها، بنی علی إعطائها أم لم يبن عليه. هذا إذا كان الدخول فی الحمام للاغتسال أو لغيره من باب الإجاره.

و أمّا إذا كان من باب إباحه التصرّف فی الحمّام بعوض لأنه من المعاملات المتداوله فی الخارج من دون أن يكون هناك تمليك أو تملك، فان المغتسل يدخل الحمام و يغتسل من غير أن يعلم بأُجرته و أنها أی مقدار و لا سيما فی الغرباء كأهل مملكه أُخری، بل و كذلك فی أهل مملكه واحده كالنجفی إذا دخل الحمام فی بغداد، لأن الأسعار تختلف باختلاف البلدان و الأمكنه و لا يدری أن الأُجره أی مقدار، كما أن الحمّامی لا يدری أنه يصرف من الماء بمقدار الاغتسال ارتماساً أو ترتيباً أو يصرفه مقداراً زائداً لتنظيف بدنه، كما لا يعلم

أنه يتصرف فى الحمام بمقدار الاغتسال أو يريد تنظيف بدنه بالصابون و النوره و نحوهما، و مع هذا كله لا يستشكل أحد فى صحّه غسله، فلو كان ذلک من باب الإجاره للزم تعيين الأُجره و المنفعه و العلم بهما قبل الدخول لاعتبار العلم بمقدار العوضين فى الإجاره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۱۸

....

و عليه فهو من باب إباحه التصرف بعوض، فكأن الحمامى أعلن بالكتابه أو بغيرها على أنه يرضى للدخول فى حمامه بشرط إعطاء العوض عند الخروج، و حيث إن الشرط بعنوان الموضوع فيكون الرضا متعلقاً بدخول كل من يعطى العوض عند الخروج، فإعطاء العوض عند الخروج من الشرط المتأخر لرضا الحمامى فى الدخول و الاغتسال فى الحمام أو غيره من التصرّفات، و معه لا بدّ من أن يبنى المغتسل على إعطاء الأُجره حين الدخول و الاغتسال كما لا بدّ من أن يعطيها عند الخروج.

فلو فرضنا أنه بنى على إعطائها إلّا أنه عند الخروج لم يعط الأُجره يحكم ببطلان غسله، لأن عدم إعطاء الأُجره كاشف عن عدم رضا الحمّامى بتصرّفاته من الابتداء كما أنّ إعطاءها كاشف عن رضاه بذلک على ما هو الحال فى جميع موارد الشرط المتأخِّر. كما أنه لو انعكس الأمر فلم يبن على إعطاء الأُجره عند دخوله و اغتساله إلّا أنه دفعها عند الخروج أيضاً يبطل غسله، و ذلک لأن إعطاءه الأُجره و إن كان كاشفاً عن رضا الحمامى بدخوله و اغتساله إلّا أن المغتسل إما أن يكون حال غسله عالماً بعدم رضا الحمامى باغتساله لأنه بانٍ على عدم إعطائه الأُجره، و إما أن يكون شاكاً فى ذلک لتردده فى أنه يعطى الأُجره أو لا يعطيها. فعلى الأوّل فهو عالم بحرمه التصرف

فى الماء و غيره، و معه كيف يتمشى منه قصد التقرّب عند الاغتسال و إن كان الحمامى راضياً واقعاً. و أما على الثانى فأيضاً الأمر كذلك، لاستصحاب عدم رضا الحمامى و عدم إعطائه الأُجره بعد الخروج، فالتصرّفات الصادره منه محكومه بالحرمه الظاهريه بالاستصحاب و إن كان فى الواقع حلالًا لرضا الحمّامى بتصرّفاته و مع العلم بالحرمه أو ثبوتها بالتعبد كيف يتمشى منه قصد التقرّب ليصحّ غسله.

و معه لا بدّ فى صحّه اغتساله من بنائه على إعطاء العوض عند الخروج و من إعطائه كذلك، و مع انتفائهما أو انتفاء أحدهما يحكم ببطلان غسله. و لا فرق فى ذلك بين النقد و النسيئه، فلو فرضنا أن الحمامى يرضى بإعطاء العوض بعد مدّه معيّنه و لكنه بان على عدم إعطائها بعد تلك المدّه أو لم يعطها بعدها أيضاً يحكم ببطلان غسله لما مرّ بعينه، فالتفصيل بين النقد و النسيئه ممّا لا وجه له.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۱۹

[مسأله ۱۷: إذا كان ماء الحمام مباحاً لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه]

[۶۷۸] مسأله ۱۷: إذا كان ماء الحمام مباحاً لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه (۱) لأنّ صاحب الحطب يستحق عوض حطبه و لا يصير شريكاً فى الماء و لا صاحب حق فيه.

[مسأله ۱۸: الغسل فى حوض المدرسه لغير أهله مشكل]

[۶۷۹] مسأله ۱۸: الغسل فى حوض المدرسه لغير أهله (۲) مشكل بل غير إذا كان تسخين الماء بشى ء مغصوب

---

(۱) أو أحماه بالكهرباء أو النفط المغصوبين. و الوجه فى صحّه غسله حينئذ ما ذكرناه فى بحث المكاسب من أن الأعراض مطلقاً سواء كانت من أعراض الجسم أم النفس لا تقابل بالمال و إنما هى توجب زياده قيمه الجسم و معروضها، فالصوف المنسوج كالألبسه و نحوها و إن كانت قيمته أضعاف قيمه الصوف غير المنسوج إلّا أن زياده القيمه إنما هى قيمه لذات الصوف لا أنها قيمه النسج، و كذلك الجسم الأبيض مع غيره أو الجسم العريض و الطويل مع الجسم غير العريض، فان نسج الثوب أو بياض الجسم أو عرضه و طوله ليست أُموراً قابله للتمليك لأحد بإزاء مال أو بغيره و لا معنى لأن يكون نسج الصوف ملكاً لأحد و نفس الصوف ملكاً لآخر، و هكذا بياض الجسم أو عرضه و طوله و كذلك الحال فى اعراض النفس ككتابه العبد، إذ لا معنى لأن تكون كتابه العبد لأحد و نفس العبد لأحد. و عليه فالحراره المتحققه فى الماء المباح لا معنى لأن تقابل بالمال و تكون ملكاً لصاحب الحطب أو الكهرباء أو النفط حتى يكون شريكاً مع صاحب الماء فى الماء، لأنها ممّا لا يقابل بشى ء، نعم يكون المتصرِّف فى الحطب ضامناً لمالكه فلا بدّ من أن يخرج عن عهدته بدفع قيمته إلى مالكه، و أما الماء المتصف بالحراره فهو

ملک صاحب الماء فیصح غسله فیه و وضوءه و غیرهما من التصرفات.

(۲) هـذه المسـأله تبتنی علی بحث کـبروی و هو أن الوقف إذا شـک فی سـعته و ضـیقه إمّـا من جهه الموقوف علیه و أنه جمیع المسلمین أو خصوص أهل العلم مثلًا، و إما من

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۴۲۰

....

جهه کیفیه التصـرّف مع العلم بـالموقوف علیه کما إذا شکّ فی أن الوقف وقف للانتفاع به فی جهه معیّنه أو فی جمیع الجهات، فهل یجوز التصرّف فیه فی غیر المقدار المتیقن أو لا یجوز؟ فنقول:

إنّ الإطلاق و التقیید المعبر عنهما بالسعه و الضیق بحسب مقام الدلاله و الإثبات من قبیل العدم و الملکه، حیث إن الإطلاق لیس إلّا عدم التقیید بخصوصـیه فی مقام البیان، و علیه فلو شک فی أن الواقف هل جعله وقفاً موسعاً أو مضیقاً و کان فی مقام البیان و لم یأت بقید یدلّ علی کونه وقفاً لجهه معیّنه، فیمکننا التمسک بإطلاق کلامه بمقدّمات الحکمه و الحکم بأن الوقف مطلق حتی فی مقام الثبوت لاسـتکشافه من الإطلاق فی مقام الإثبات. و أما إذا لم یکن هناک إطلاق لیتمسک به و شکّ فی سـعه الوقف و ضیقه فلا مناص من الاقتصار علی المقـدار المتیقن، و ذلک لأن التقابل بین الإطلاق و التقیید فی مقام الثبوت تقابل التضاد، لأن الإطلاق عباره عن لحاظ العموم و السـریان و عدم مدخلیه شـی ء من الخصوصیات فی الموضوع، و التقیید هو لحاظ الخصوصیه و مـدخلیتها فی الموضوع، فإذا شـککنا فی أن الواقف لاحظ السـریان فی وقفه أو لاحظ الخصوصـیه المعیّنه فأصاله عـدم لحاظه العموم و السریان یمنع عن الحکم بعموم الوقف و شموله للجمیع.

و لا یعارضه أصاله

عدم لحاظ الخصوصيه إذ لا- أثر لها، حيث إن عموم الوقف مترتب على لحاظ السريان لا- على عدم لحاظ الخصوصيه، فاستصحاب عدم لحاظ الخصوصيه لإثبات أنه لاحظ العموم و السريان إثبات لأحد الضدين بنفى الضد الآخر و هو من أظهر أنحاء الأُصول المثبته.

و عليه فلو لم يكن هناك إطلاق أو أماره على جواز التصرف فى الوقف فى غير المقدار المتيقن لا يحكم بجوازه، كما إذا شك غير أهل المدرسه فى جواز تصرّفاته فى ماء حوضها بالاغتسال فان مقتضى أصاله عدم لحاظ العموم و السريان فى وقفه عدم كون الوقف عاما شاملًا له، بل مقتضى أصاله الاشتغال أو استصحابه بطلان وضوئه. و من ذلك القبيل ما إذا علمنا بوقفيه لحاف مثلًا و شككنا فى أنه وقف للتصرّف فيه فى جهه معيّنه كالتغطيه به لبرد و نحو برد أو أنه موقوف لمطلق التصرّفات حتى جعله

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۲۱

صحيح بل و كذا لأهله «۱» (۱) إلّا إذا علم عموم الوقفيه أو الإباحه.

[مسأله ۱۹: الماء الذى يسبلونه يشكل الوضوء و الغسل منه]

[۶۸۰] مسأله ۱۹: الماء الذى يسبلونه يشكل الوضوء و الغسل منه إلّا مع العلم بعموم الإذن (۲).

[مسأله ۲۰: الغسل بالمئزر الغصبى باطل]

[۶۸۱] مسأله ۲۰: الغسل بالمئزر الغصبى باطل «۲» (۳).

فراشاً ينام عليه، أو علمنا بوقفيه كتاب لأهل العلم و شككنا فى أن الوقف فيه خاص بمطالعته و تدريسه و دراسته أو يعمّ غيرها أيضاً كجعل الخبز عليه عند أكله أو جعله متكئاً عند المنام، فان مقتضى أصاله عدم لحاظ العموم و السريان عدم عموميّه الوقف حينئذ فتكون التصرفات الزائده على المقدار المتيقن متوقفه على مرخص.

(۱) فيه: أن التصرف فى ماء الحوض للاغتسال به فى الدور و الأماكن الصالحه للسكنى أمر متعارف فى البلاد الحاره كالنجف و ما شابهها. و معنى وقف المدرسه لأهلها أن المدرسه كالدور و أهل المدرسه كأرباب الدور، فكما أن ربّ الدار يتصرّف فيها بما يحتاج إلى التصرّف فيه من الأُمور المتعارفه من غسل بدنه و تنظيفه و منامه و نحوها فكذلك أهل المدرسه، فيتصرّفون فيها تصرف الملاك فى أملاكهم.

(۲) و قد ظهر حال الماء المسبل ممّا قدّمناه فى المسأله السابقه، لأنّ التسبيل بمعنى إباحه التصرّف، و مع الشك فى عمومها و تقيّدها تجرى أصاله عدم لحاظ العموم فلا يمكن التصرّف فيه فى غير المقدار المتيقن منه و هو شربه، و أمّا التوضؤ أو الاغتسال

أو غسل الثياب به فلا مسوغ له إلّا أن يكون هناك إطلاق أو أماره قائمه على الجواز.

الاغتسال بالمئزر الغصبى

(۳) فيه: أن الغسل إنما يكون باطلًا فيما إذا كان الاغتسال تصرفاً فى المئزر

---

(۱) إذا كانت المدرسه وقفاً و كان الاغتسال لأهلها فى حوضها من التصرفات المتعارفه فالظاهر أنه لا بأس به.

(۲) فيه إشكال و الصحّه أظهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۲۲

[مسأله ۲۱: ماء غسل المرأه من الجنابه و الحيض و النفاس و كذا اجره تسخينه إذا احتاج إليه على زوجها على الأظهر]

[۶۸۲] مسأله ۲۱: ماء غسل المرأه من الجنابه و الحيض و النفاس و كـذا اجره تسـخينه إذا احتاج إليه على زوجها على الأظهر «۱» لأنه يُعد جزءاً من نفقتها (۱).

المغصوب ليكون محرّماً فيكون باطلًا. إلّا أن صبّ الماء للاغتسال الـذى هو بمعنى جريه على البـدن أو مسّه به أمر و صبّه على المئزر و جريه عليه أمر آخر و همـا أمران أحـدهما أجنبى عن الآـخر، لأـن الغسل بمعنى جريان الماء على البـدن، و هو أمر آخر أجنبى عن جريان الماء على المئزر و إن كانا متحققين بفعل واحـد و بصب الماء مرّه واحـده، و مع التعدّد لا وجه لسـرايه الحرمه من أحدهما إلى الآخر كما لا يسرى الوجوب من أحدهما إلى ثانيهما.

مئونه اغتسال الزوجه ليست على الزوج

(۱) النفقه الواجبه على الزوج على مـا دلّت عليه الآيه المباركه وَ مَنْ قُـدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّٰا آتٰاهُ اللّٰهُ «۲» و الروايات المتضمّنه على أن عليـه النّفقه «۳» و إن لم تفسـر فى نفس الآـيه و الأخبـار الآـمره بهـا إلّـا أن هناك جمله من الروايات قـد حـددت النفقه الواجبه على الزوج بما يقيم صـلبها أو ظهرها و يكسو عورتها أو جثتها و غير ذلك مما يؤدى هذا المعنى، و فى بعضـها أنه ليس لها عليه شى ء غير هذا؟ قال: لا «۴».

و قد دلّت جمله من الأخبار الأُخر على وجوب السكنى أيضاً على الزّوج «۵» و عليه فالواجب على الزّوج السكنى و ما يقيم صلب زوجته و كسوتها. و قد دلّ على ذلك أيضاً ما ورد فى تفسير قوله تعالى فَإِمْسٰاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسٰانٍ «۶»

---

(۱) فيه إشكال بل منع.

(۲) الطّلاق ۶۵: ۷.

(۳) الوسائل ۲۱: ۵۰۹/ أبواب النفقات

ب ۱ ح ۱، ب ۱۱ ح ۳، ۵ و غیرها من الموارد.

(۴) الوسائل ۲۱: ۵۰۹/ أبواب النفقات ب ۱.

(۵) الوسائل ۲۱: ۵۱۹/ أبواب النفقات ب ۸ ح ۱، ۴، ۱۱.

(۶) البقره ۲: ۲۲۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۶، ص: ۴۲۳

[مسأله ۲۲: حکم ارتماس الصائم نسیانا]

[۶۸۳] مسأله ۲۲: إذا اغتسل المجنب فی شهر رمضان أو صوم غیره (۱) أو

و إن کانت الروایه ضعیفه «۱»، فیجب علیه کل ما تحتاج إلیه المرأه فی معاشها و حیاتها حتی الماء لتنظیف بدنها و الصابون بل الصبغ و الدهن کما اشتملت علیه بعض الأخبار لأنها راجعه إلی معاش المرأه و بها یُقام صلبها، حیث إنها لو لم تنظف بدنها و لم تستحم فربّما ابتلیت بالمرض و صارت مورداً للتنفّر و الانزعاج. و أما ما کان خارجاً عن معاشها و إقامه صلبها و کسوتها کالامور الواجبه علیها شرعاً بأسبابها من الکفاره أو الدیه إذا قتلت شبهه أو عمداً و أُجره الماء للاغتسال أو تسخینه أو غیر ذلک مما هو خارج عن معاشها فلا دلیل علی وجوبها علی الزوج، بل الزّوجه إن کانت متمکِّنه منها فهو و إلّا فینتقل الأمر إلی بدلها فی حقّها کالتیمم بدلًا عن الغسل، و هی معذوره فإن التیمم أحد الطهورین «۲» و یکفیک عشر سنین «۳».

نعم لولا- تلک الأخبار المحدِّده للنفقه الواجبه بالأمرین: ما یقیم صلب المرأه و یکسو عورتها، و تصریحه (علیه السلام) بعدم وجوب غیرهما علی الزوج لکان مقتضی إطلاق النفقه فی الأخبار المطلقه و الأمر بالإنفاق فی الآیه المبارکه هو وجوب تمام نفقتها الأعم مما یرجع إلی معاشها و معادها، إلّا أن الأخبار المحدده تخصص النفقه الواجبه بما یرجع إلی معاش المرأه، و معه فلا یبعد عدم کون

ماء الغسل و مقدّماته على الزّوج.

ارتماس الصائم نسياناً

(۱) الكلام فى ذلك يقع من جهات:

الجهه الاولى: أن الصائم فى شهر رمضان أو فى الواجب المعيّن قضاء أو نذراً و لو فى غير رمضان أو المحرّم إذا ارتمس فى الماء للاغتسال فان كان ذلك عن علم و عمد

---

(۱) و هى مرسله العياشى المذكوره فى الوسائل ۲۱: ۵۱۲/ أبواب النفقات ب ۱ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۳: ۳۸۶/ أبواب التيمم ب ۲۳ ح ۵.

(۳) الوسائل ۳: ۳۸۶/ أبواب التيمم ب ۲۳ ح ۴.

فى حال الإحرام ارتماساً نسياناً لا يبطل صومه و لا غسله، و إن كان متعمداً بطلا معاً «۱»، و لكن لا يبطل إحرامه و إن كان آثماً. و ربّما يقال: لو نوى الغسل حال الخروج من الماء صحّ غسله. و هو فى صوم رمضان مشكل، لحرمه إتيان المفطر فيه بعد البطلان أيضاً فخروجه من الماء أيضاً حرام كمكثه تحت الماء، بل يمكن أن يقال: إنّ الارتماس فعل واحد مركب من الغمس و الخروج فكلّه حرام، و عليه يشكل فى غير شهر رمضان أيضاً، نعم لو تاب ثمّ خرج بقصد الغسل صحّ «۲».

فلا إشكال فى بطلان غسله و صومه، لأن الارتماس مفطر و هو حرام فى نهار شهر رمضان و مع حرمته يقع على وجه الفساد، كما أنه يوجب بطلان الصيام، فهناك تلازم بين حرمه الارتماس و بطلان الغسل و بطلان الصيام. و أما فى الإحرام فالارتماس متعمداً محرم فى نفسه و موجب لبطلان الغسل دون الإحرام.

و أمّا إذا كان الارتماس سهواً و غفله فلا يحرم ارتماسه فيصح غسله كما يصحّ صومه، فان ارتكاب المفطر سهواً و غفله غير محرم و

لاـ موجب لبطلان الصيام حينئذ، كما أنه غير محرم فى الإحرام لصدوره سهواً و غفله. فتحصل: أن الصوم فى شهر رمضان أو الواجب المعيّن إذا كان الارتماس متعمداً بطلا معاً و إذا كان نسياناً صحّا معا.

الجهه الثانيه: أن الصوم غير الواجب المعيّن و غير صوم رمضان أيضاً يبطل بالارتماس فى الماء إلّا أن الغسل يقع صحيحاً و لا حرمه فيه، لعدم حرمه الإفطار فى الصوم المندوب أو الواجب غير المعيّن قبل الزوال، فلاـ ملازمه بين بطلان الصوم و بطلان الاغتسال. هذا إذا وقع عن علم و عمد، و أما إذا وقع سهواً و غفله فلاـ إشكال فى صحّه صومه و غسله، لعدم بطلان الصوم بالمفطر عن غفله و نسيان. هذا كلّه إذا نوى الغسل حال دخوله فى الماء.

---

(١) هذا إذا كان الصوم واجباً معيّناً، و إلّا بطل الصوم خاصّه.

(٢) تقدّم الإشكال فيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۶، ص: ۴۲۵

....

الجهه الثالثه: فيما إذا نوى الغسل حال خروجه من الماء فعلى ما قدّمناه من أن ظواهر الأدلّه طلب الإحداث و الإيجاد فالواجب هو الارتماس إحداثاً و إيجاداً و أما الارتماس بقاء فهو غير مأمور به فلا يكفى فى الاغتسال لا إشكال فى عدم صحّه غسله، فلو كان إيجاده عن تعمد و اختيار بطل صومه، بل ارتكب المعصيه أيضاً فيما إذا كان الصوم واجباً معيّناً أو كان فى نهار شهر رمضان بخلاف ما إذا لم يكن عن اختيار، فان صومه لا يبطل بذلك و لا يرتكب المعصيه مطلقا.

و أمّا إذا قلنا بكفايه الإبقاء كالإحداث و لو بدعوى أن قوله: إذا ارتمس فى الماء ارتماسه واحده «١» مطلق يشمل كلّاً منهما فنوى الغسل حال الخروج ففيه تفصيل و حاصله: أن

إدخال بدنه فی الماء إذا لم یکن عن عمد و اختیار کما إذا زلق فوقع فی الماء فی شهر رمضان أو نسی حتی أحاط الماء علی تمام بدنه فلا کلام فی صحّه صومه و غسله أو صحّه إحرامه و غسله من دون أن یرتکب الحرام، و ذلک لعدم حرمه خروجه من الماء حینئذ، فالارتماس بحسب البقاء غیر محرّم فی حقه لعدم استناده إلی الاختیار، و هو نظیر الخروج من الدار المغصوبه إذا توسطها من غیر اختیاره. و أما إذا کان ارتماسه بسوء اختیاره فلا- إشکال فی بطلان صومه المعیّن و کذلک فی صوم شهر رمضان.

و هل یصحّ غسله إذا نوی الغسل حال الخروج نظراً إلی أنّ المفطر الحرام إنّما هو حدوث الارتماس و أما بحسب البقاء فلا حرمه فیه لعدم کونه مفطراً؟ أمّا فی صوم شهر رمضان فقد استشکل الماتن فی صحّته، و هو کما أفاده، و ذلک لأن الارتماس بحسب البقاء و إن لم یکن مفطراً إلّا أن الإتیان بالمفطر محرم فی شهر رمضان و لو بعد إبطال الصوم أو الإفطار، فإذا أفطر بالأکل أو بغیره فیحرم علیه الأکل أو غیره ثانیاً و ثالثاً فی نفسه لا- بعنوان أنه مفطر، و مع حرمته و مبغوضیته لا- یقع مصداقاً للواجب. و أمّا فی غیر صوم شهر رمضان فأیضاً استشکل فیه الماتن من جهه أن الارتماس من أوّله و هو غمس بدنه فی الماء و إحاطته إلی آخره و هو خروجه من الماء شی ء واحد

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵، ۱۲.

....

و موجود بوجود فأرد، و المفروض أن هذا الوجود الواحد محکوم بحرمته و هو مبغوض،

و مع مبغوضيته و حرمته كيف يقع مصداقاً للواجب و مقرّباً إلى اللّه، و إن كان ذلك الوجود أمراً مستمرّاً؟ هذا.

و لا يخفى أن الارتماس و إن كان له وجود واحد مستمر إلّا أنه بما أنه ارتماس و تغطيه غير محرم فى الصوم و إنما حرم فيه لأنه مفطر، و من هنا لو ارتمس غافلًا أو ناسياً أو لا باختياره صحّ صومه، فليس الصوم مشروطاً بعدم الارتماس و إنما هو مشروط بعدم المفطر. نعم الارتماس بما أنه ارتماس و تغطيه محرم فى الإحرام و أما فى الصوم فلا. و إذا كان الأمر كذلك فلا إشكال فى أن المفطر إنما هو حدوث ذلك الوجود الواحد المستمر و أمّا بعده و هو تحت الماء فهو ليس بمفطر، إذ لا صوم ليكون بقاء الارتماس مفطراً له. و لا مانع من أن يكون شى ء واحد محكوماً بحكم بحدوثه و بحكم آخر بحسب البقاء، و هذا كما فى السجده، لأنّ الواجب منها هو ما كان بقدر الذكر و أمّا الزائد عليه أى إبقاء السجده فهو أمر مستحب أى إطالتها.

و حيث إنّ الصوم صوم غير رمضان فلا دليل على حرمته ثانياً و ثالثاً فلا محاله يكون الارتماس بحسب البقاء غير مفطر و لا محرّم كما عرفت، فلا مانع من أن ينوى به الغسل فإنّه يقع صحيحاً حينئذ، و هذا بخلاف صوم رمضان فانّ الارتماس بحسب البقاء أيضاً محرم فيه ثانياً و ثالثاً و إن لم يكن مفطراً، اللّهمّ إلّا أن يندم و هو تحت الماء و يتوب، فانّ التوبه تجعل الذنب كالعدم فكأنه تحت الماء لم يرتكب الارتماس على وجه حرام، و حينئذ لا مانع من أن ينوى الغسل عند الخروج

و به یحکم بصحّه غسله لا محاله. إلّا أن ما ذکرناه فی المقام یبتنی علی القول بکفایه الغسل و الارتماس بقاء و هو ممّا لا نلتزم به کما مرّ.

هذا تمام کلامنا فی هذا الجزء من الکتاب و یلیه إن شاء اللّه تعالی الجزء السادس و أوّله فصل فی مستحبّات غسل الجنابه. و للّه الحمد أوّلًا و آخرا

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵

هاتف المكتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المــركز من فضلــكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

